

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/107100>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

521

GEORGIUS CASSANDER EN ZIJN OECUMENISCH STREVEN

WITH ENGLISH SUMMARY

DOOR

MARIA E. NOLTE

1951

CENTRALE DRUKKERIJ N. V. — NIJMEGEN

GEORGIUS CASSANDER
EN ZIJN
OECUMENISCH STREVEN

PROMOTOR

Prof. Dr L. J. ROGIER

GEORGIVS CASSANDER.



QUANDO TANDEM.

GEORGIUS CASSANDER EN ZIJN OECUMENISCH STREVEN

WITH ENGLISH SUMMARY

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT TER VER-
KRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR
IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE
AAN DE R.K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN,
OP GEZAG VAN DE RECTOR MAGNIFICUS
DR M. GOEMANS O.F.M., HOOGLERAAR
IN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID,
VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT IN
HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP
VRIJDAG 5 OCTOBER 1951 DES NAMIDDAGS
OM 4 UUR

DOOR

MARIA ELISABETH NOLTE

geboren te Amsterdam

1951

CENTRALE DRUKKERIJ N.V. - NIJMEGEN

*Aan de nagedachtenis
van mijn Ouders*

INHOUD

Hoofdstuk I	Leven en Werken	1
Hoofdstuk II	De Humanist	33
Hoofdstuk III	De Irenicus	69
Hoofdstuk IV	De Toleranticus	106
Hoofdstuk V	De Katholiek	145
Hoofdstuk VI	De Mens	195
Aanhangsel.	Cassanders invloed in de 16e en 17e eeuw	216
Bijlage I		225
Bijlage II		233
Bijlage III		234
Bibliographie		235
Register		243
Summary		248

Het portret tegenover het titelblad
komt voor in de *Opera Omnia* (1616)

LEVEN EN WERKEN



George Cassander werd de 25ste Augustus¹⁾ 1513 te Pitthem in Vlaanderen geboren. Pitthem is een dorpje ten Zuiden van Brugge, aan de straatweg van Veurne naar Deinze. De naam Cassander heeft vroeger doen vermoeden, dat hij afkomstig was van het eiland Cadzand, in de 16e eeuw nog een van de vele eilandjes, waaruit het tegenwoordige Zeeuws-Vlaanderen is opgebouwd en waaraan de naam van het plaatsje Cadzand, in het uiterste Westen van Zeeuws-Vlaanderen gelegen, nog herinnert. In het album der Leuvense Universiteit, waar Cassander studeerde, staat echter nadrukkelijk vermeld: Georgius Casant, de Pitthem, Flandrensis²⁾. De naam Cassander schijnt er dus slechts op te wijzen, dat de familie oorspronkelijk uit Cadzand afkomstig was.

Van zijn ouders is weinig bekend. Blijkbaar hebben zij na 1531 enige tijd in Brugge gewoond en vandaar zijn zij, met het oog op de duurte der levensmiddelen in deze stad, naar Duisburg getrokken. Zijn moeder is in deze stad gestorven en aldaar begraven³⁾. Zijn vader bleef er na haar dood wonen en overleefde zijn zoon⁴⁾. Ook over Cassanders jeugd zijn weinig gegevens. Op 16-jarige

¹⁾ Zijn grafscript vermeldt als sterfdag III non. Febr. 1566 en verder vixit ann LII, M(enses) V, D(ies) X, H(orae) V. In de O.O. afgedrukt t.o.v. het portret van Cassander achter de inhoudsopgave. De Schrevel neemt 15 Aug. als geboortedag aan (A. C. de Schrevel, *Histoire du Séminaire de Bruges* 1888, I p. 263). Dit moet een vergissing (of drukfout) zijn, evenals de opmerking, dat Cassander op 23-jarige leeftijd leraar te Brugge werd (p. 403), Cassander was toen 27 jaar oud.

²⁾ Assink Calkoen, *Georgius Cassander*, p. 10.

³⁾ Deze bijzonderheden deelt Cassander mee in een onder het pseudoniem Bartholomaeus Nervius verschenen geschrift tegen Calvijn, O.O. p. 833.

⁴⁾ Syll. Ep. II p. 293.

leeftijd, namelijk op 28 Februari 1531, wordt hij in Leuven als student ingeschreven en wel als leerling van het in 1427 gestichte college, het Castrum, een der vier belangrijke colleges van de faculteit der Vrije Kunsten. Het belangrijkste der colleges was de Lelie, waar Erasmus tijdens zijn verblijf in Leuven tussen 1571 en 1521 enige tijd woonde⁵⁾). Verder waren er nog het Porcus en de Falco. Deze colleges waren deel van de Universiteit; de studenten, die er woonden, ontvingen er onderricht in filosofie en Latijn. Naast deze reeds lang bestaande colleges was in 1517 een nieuw college gesticht, het collegium Trilingue. Dit werd mogelijk, doordat een Mechelse kanunnik, Hieronymus van Busleyden, tevens lid van de Grote Raad te Mechelen, een rijke erfenis had nagelaten, die hij voor het onderwijs had bestemd. Erasmus, die met van Busleyden zeer bevriend was geweest, wist door te drijven, dat er een nieuw college werd opgericht, waar onafhankelijk van de Universiteit de drie talen, Latijn, Grieks en Hebreeuws zouden onderwezen worden. Erasmus ondervond hierbij grote tegenwerking, daar het onderwijs in humanistische geest zou gegeven worden. Toch bereikte hij zijn doel en het college werd tenslotte zelfs als onderdeel van de Universiteit erkend⁶⁾).

Cassander behaalde in Leuven de graad van magister artium liberalium. Dit moet in 1532 of 1533 geweest zijn. In een brief namelijk, die hij in December 1558 aan Andreas Maes (Masius) richt, schrijft hij, dat zij ongeveer 26 jaar geleden te Leuven tegelijkertijd promoveerden⁷⁾). Na Leuven schijnt Cassander enige tijd in Gent gewoond te hebben, waar in die tijd ook zijn ouders woonden. Eloi Houckaert had hier een bloeiende school opgericht en Cassander stond hem daar waarschijnlijk als leraar ter zijde⁸⁾).

⁵⁾ O. Hendriks, Erasmus en Leuven. Bussum 1946 p. 55.

⁶⁾ O. Hendriks, o.c. p. 120/121 vgl. ook Felix Nève, La Renaissance des lettres et l'essor de l'érudition ancienne en Belgique. Louvain 1890 p. 104-p. 123.

⁷⁾ O.O. p. 1085.

⁸⁾ Vgl. Etienne Daxhelet, Adrien Barlandus 1486-1538. Recueil de Travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie. Louvain 1938 p. 297, waar Daxhelet vermeldt: Houckaert devint prêtre et installa au Zandberg à Gand une école florissante: à qui lui fit prendre le titre de Ludimagister Arensemontanus. Il y forma des hommes de valeur, tel Pascasius Zouterius et Georges Cassandre, qui furent longtemps ses hypodiscipuli; Antonius Sanderus: De Gandavensibus Eruditionis Fama claris. Libri tres. Anno 1624; F. V. Goethals Lectures relatives à l'histoire etc. I. Bruxelles 1837, p. 56. Goethals (p. 68) vermeldt bovendien twee in Gent verschenen

Langzamerhand moet Cassander zich door zijn geleerdheid reeds enige naam verworven hebben, want in 1541 wordt hij benoemd aan het nieuw opgerichte seminarium te Brugge om aldaar letteren te doceren.

Dit seminarium was gesticht bij testamentaire beschikking van Jan de Witte, bisschop van Cuba. Deze, geboren uit een oud-adelijk geslacht, later in de orde der Predikheren getreden, was door Maximiliaan van Oostenrijk aangesteld tot gouverneur van zijn kleindochters Eleonora en Isabella, dochters van Philips de Schone⁹⁾. In 1528 werd hij op voorstel van Karel V benoemd tot bisschop van het eiland Cuba. Slechts twee jaar vervulde hij dit bisschopsambt. Eleonora, door de dood van haar gemaal, Emmanuel van Portugal, weduwe geworden, was opnieuw in het huwelijk getreden met Frans I, koning van Frankrijk en verzocht namelijk de Witte als aalmoezenier bij haar in dienst te treden. Op latere leeftijd keerde deze echter naar zijn vaderstad terug om er zijn laatste levensjaren door te brengen. Zijn vrij aanzienlijk vermogen bestemde hij tot de stichting van een of meer leerstoelen te Brugge. De eerste leerstoel moest die der drie talen: Latijn, Grieks, Hebreeuws zijn. Waarschijnlijk heeft de Witte een soortgelijke instelling als het collegium Trilingue voor ogen gestaan. De magistraat van Brugge had namelijk reeds vroeger voor dit college gebouwen ter beschikking gesteld, toen de oprichting in Leuven op grote moeilijkheden stuitte. Jan de Witte was bovendien zeer bevriend met de humanist Johannes Ludovicus Vivès, Spanjaard van geboorte, die enige tijd in Brugge had gewoond. Vivès had een grote verering voor Erasmus en had in Leuven in nauw contact met deze gestaan. Nadat zij beiden in 1521 uit Leuven waren vertrokken, was Vivès, na enige jaren in Engeland rondgezworven te hebben, naar Brugge gegaan, om daar temidden van zijn landgenoten te verkeren. Ongeveer in dezelfde tijd was ook

werkjes, kennelijk voor het onderwijs bestemd: *Supputatio rei Nummariae Romanorum et Graecorum*, ad monetam Flandricam en *Sententiae selectiores ex Plautinis comoediis*, cum scholiis in loca obscuriora. Het laatste verscheen in 1536. Verder *Memoriae Marci Laurini*, Decani ad S. Donationum en *In Antiquitates Laurinorum et Goltzii*. De beide laatste zijn waarschijnlijk in Brugge verschenen waar het college van Sint Donatianus was.

⁹⁾ Cassander meent, dat Philips de Schone zelf hem heeft aangesteld, maar de Schrevel in zijn *Histoire du Séminaire de Bruges*, toont aan, dat dit onmogelijk is en dat deze aanstelling eerst na de dood van Philips de Schone heeft plaats gehad, door Maximiliaan. Vgl. O.O. p. 1265 en A. C. de Schrevel, o.c. I p. 253.

de Witte naar zijn geboortplaats teruggekeerd. Zeker heeft Vivès' grote liefde voor de klassieken op de Witte's plannen invloed gehad¹⁰⁾.

Op de 3e Mei 1541 houdt Cassander zijn inaugurele rede temidden van een groot aantal geleerden en jonge mensen en hij verzuimt niet in deze Oratio panegyrica in laudem urbis Brugensis¹¹⁾, ook de stichter van het college met grote lof te herdenken. Hij prijst hem om zijn vroomheid, die hem deed besluiten, de handel, waartoe hij bestemd was, vaarwel te zeggen en zich terug te trekken in de gemeenschap van hen, „die leven volgens het voorschrift en in de instelling van Dominicus”¹²⁾. Ook om zijn vrijgevigheid, waardoor hij op het voorbeeld van keizer Titus, niemand bedroefd van zich kon laten heengaan. De hoogste lof echter komt hem toe als stichter van deze instelling. „Sommigen hebben pyramiden en standbeelden (colossos, statuas) opgericht of theaters, monumenten en kerken gebouwd. Anderen hebben ervoor gezorgd, dat jaarlijks de meest luisterrijke, kostbare spelen werden gevierd. Weer anderen, heel wat verstandiger dan dezen, hebben armen, weduwen en wezen willen verzorgen met goederen, die zij tot dat doel hadden achtergelaten. Maar wij beweren, dat de instelling van deze man, weliswaar zeldzaam en ongewoon, verreweg de schoonste en lofwaardigste is. Alle bovengenoemde immers zijn ofwel niet zozeer noodzakelijk of door anderen in overvloed tot stand gebracht. De letteren echter, welker verdwijning noodzakelijk ten gevolge heeft, dat alles in onwetendheid gehuld wordt, evenals in een duisternis, wanneer de zon aan ons oog onttrokken wordt, hebben echter tot op deze tijd vrijwel zeer weinig beschermers en verdedigers gevonden. Des te meer lof en bewondering verdienen zij, die zich ijverig op deze verwaarloosde gelegenheid tot weldoen hebben toegelegd en aan de studerende jeugd plaats en gelegenheid hebben geboden om de letteren te beoefenen, onder wier aantal het duidelijk is, dat deze uitstekende man behoord heeft¹³⁾. Jan de Witte had overigens door zijn vrijgevigheid zijn bezit niet weinig verminderd, zodat het nagelaten fortuin zelfs niet geheel voldoende bleek te zijn, om zijn plannen uit te voeren. Maar Eleonora bleek bereid steun te verlenen, door de toelagen aan

¹⁰⁾ Vgl. W. Francken A. zn, Johannes Ludovicus Vives. Rotterdam 1853, en M. de Wulf, Histoire de la Philosophie en Belgique. Bruxelles 1910. p. 162/163.

¹¹⁾ O.O. p. 1251-1269.

¹²⁾ O.O. p. 1264.

¹³⁾ O.O. p. 1266.

haar vroegere aalmoezenier nog gedurende zekere tijd te blijven uitkeren ¹⁴⁾).

Dat Cassander geen onbekende was, blijkt uit het feit, dat de humanist en geschiedschrijver Jacob Meyer hem met een hooggestemd Latijns lofdicht verwelkomde. Ongetwijfeld schuilt er humanistische overdrijving in de wijze waarop de dichter zich uitdrukt:

Inter tot nobis quae fundit munera tellus,
Nullum Cassandro gratius esse potest ¹⁵⁾,

maar aan een geheel onbekend geleerde kunnen deze regels toch niet zijn gewijd.

Een ander getuigenis van Cassanders naam als geleerde is te vinden in een brief van Ludovicus Geusius aan Masius van 23 Maart 1542. Masius had blijkbaar van Cassanders benoeming gehoord en bij Geusius, een studiegenoot uit de Leuvense tijd, naar hem geïnformeerd. Geusius nu antwoordt hem: „Ik meende, vriend, dat gijzelf de man al wel voldoende kendet; hij is met ons in het Castrum gepromoveerd, uit Brugge afkomstig, in Latijn en Grieks zeer bekwaam, iemand van een dergelijk niveau, dat niet makkelijk iemand van onze landgenoten hem zal overtreffen. Vroeger genoot hij geen enkele bekendheid of achting, nu echter geniet hij zowel te Leuven als Brugge groot aanzien” ¹⁶⁾).

Het volgend jaar geeft Cassander een werkje uit, ten behoeve van zijn leerlingen geschreven: *Tabulae breves et expeditae in praeceptiones rhetoricae* ¹⁷⁾, opgedragen aan Cornelis Baersdorp en Jan Claeysen. De eerste was burgemeester van Brugge (maar tevens medicus en later lijfarts van keizer Karel V), de tweede schatmeester van Brugge. Zij waren de uitvoerders van de Bisschoppelijke wil geweest. De laatste is vóór 1550 gestorven, wat uit een latere uitgave van hetzelfde werk blijkt, dat nu alleen aan Baersdorp is opgedragen, daar de ander „aan ons en aan de wereld onttrokken, naar die eeuwige en gelukzalige woonstede is heengegaan” ¹⁸⁾. Uit dezelfde tijd zijn de met Molanus samengestelde *Tabulae Rhetorices et Dialectices* ¹⁹⁾.

¹⁴⁾ A. C. de Schrevel, o.c. I p. 262.

¹⁵⁾ O.O. p. 1269, waar dit lofdicht staat afgedrukt.

¹⁶⁾ Dr. Max Lossen. *Briefe von Andreas Masius und seinen Freunden 1538 bis 1573*. Leipzig 1886, p. 14. ¹⁷⁾ O.O. p. 1272-1292. ¹⁸⁾ O.O. p. 1273.

¹⁹⁾ Deze schijnen niet uitgegeven te zijn, maar zijn in manuscript in Leiden aanwezig. B.P.L. 1997; fol. 5-10. Johannes Molanus uit Nieuwkerk in Vlaanderen is later om godsdienstige redenen uit de Nederlanden uitgeweken. Vgl. Albrecht Wolters. *Konrad von Heresbach*. Elberfeld 1867, p. 162.

Met Cornelis Baersdorp onderhoudt Cassander ook na zijn vertrek uit Brugge nog lang contact. Vele jaren later, als Baersdorp na de dood van Karel V weer in Brugge is teruggekeerd, om daar zijn laatste levensjaren door te brengen, reist Cassander naar Vlaanderen om de beroemde arts over zijn gezondheid te raadplegen. „Zes weken lang”, schrijft hij na zijn terugkeer aan een vriend, „maakte ik van zijn gastvrijheid gebruik en verkeerde op de aangenaamste wijze met hem”²⁰⁾. Van zijn werk houdt hij Baersdorp blijkbaar op de hoogte. Een jaar later immers zendt hij hem zijn anoniem uitgekomen geschrift tegen Calvijn, „op de jaarmarkt van Frankfurt verschenen”. Daarin is ook, zoals hij schrijft, een reeds vroeger gepubliceerd geschrift opgenomen: *De officio pii viri*, dat Baersdorp ook reeds kende en waarmee hij zijn instemming had betuigd²¹⁾. Cassanders verblijf in Brugge was echter van korte duur. Reeds in 1543 besloot hij Brugge te verlaten om met een rijke vriend, Cornelis Wouters, kanunnik van het college van Sint Donatianus te Brugge, naar Italië te gaan²²⁾.

Deze Cornelis Wouters was eveneens een geleerd humanist²³⁾, en het was geen zeldzaamheid, dat de geleerde humanisten in die tijd een reis naar Italië ondernamen om een diepere studie te maken van de klassieke oudheid. Zeker waren er evenwel ook andere redenen voor Cassander om de pas verworven positie weer prijs

²⁰⁾ O.O. p. 1130.

²¹⁾ O.O. p. 1143 vgl. p. 23 van dit hoofdstuk.

²²⁾ Vgl. A. C. de Schrevel, o.c. II Documents p. 179, no. 1. Mr Jan Claisseune ende Mr Cornelis Baersdorp, executeurs van den testamente van wylent Reverend vader in Gode den Biscop van Cuba, comparerende voor tcollegie van scepenen ter camere, vertooghden dat Mr Jooris Cassander, die ghelesen hadde de lesse gheinstitueert bij den voornoemden Cuba, was van adviese te vertrecken naer Italien ende hadden zijlieden heurlieden debvoiren ghedaen omme eenen gheleerden man te vindene die succederen zoude in de plaetse van den voorseiden Mr Jooris, die hemlieden daertoe gherecommandeert es gheweest bij den voorseiden Mr Jooris, te wetene Mr Jacob van Meessen, den welcken zij presenteerden ende denommeerden, verzouckende dat dan ghe lieven zoude hem daertoe te accepteren, en hem tofficie van de lecture te confererene metten proffytten ende emolumenten zulcke als hadden de voorseiden Mr. Jooris; twelcke ghehoort, was bij den voornoemden collegie, den voorseiden Mr Jacob van Meessen (Cruquius) in den persoon van de voornoemde executeurs, tselve over hem accepterende, gheconfereert tvoorseide officie ende lesse metten voorseiden emolumenten. Archive de la ville de Bruges. Secrete resolutie bouck 1541-1552, fol. 141..

²³⁾ In 1559 verscheen van hem een uitgave van *Hegesippus, de bello iudaico*. Vgl. P. Lehmann. *Franciscus Modius als Handschriftenforscher. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, 3er Band, München 1908, p. 88 aant. 3.

te geven. De strijd tussen de aanhangers der scholastiek en de beoefenaars der bonae litterae openbaarde zich ongetwijfeld ook hier, evenals in Parijs en Leuven, en Cassander had onder de eersten ook toen reeds felle tegenstanders. Reeds in de Oratio panegyrica schijnt hij hierop te zinspelen, als hij zijn vreugde uitspreekt, dat van dit gezelschap van jongeren tenminste hem geen laster of nijd bedreigt. „Iedereen weet immers, dat deze leeftijd niet vatbaar is voor die afgrijpselijke pest van afgunst. En deze pest heeft als gezellen droefheid, smart, neerslachtigheid, argwaan, jaloezie en voert een gehele drom van slechte eigenschappen mee.” En over de volwassenen sprekend voegt hij er aan toe, dat „hij zich wel bewust is, dat niets dergelijks in hem aangetroffen kan worden, dat door de meest bedorven geesten kan worden aangegrepen en aangewend als grondslag van ontevredenheid”²⁴⁾. Over de hoofden der aanwezigen heen schijnen deze woorden tot onzichtbare tegenstanders gericht te zijn.

De voornaamste reden voor zijn vertrek echter zal tenslotte gelegen zijn in het wantrouwen, dat er in godsdienstig opzicht ten aanzien van Cassander bestond. In hoeverre dat wantrouwen gerechtvaardigd was, staat niet geheel vast, maar blijkbaar heeft Cassander uit overwegingen van veiligheid of althans om grotere vrijheid te genieten, Brugge verlaten. In een brief van 1553 zinspeelt Andreas van Yperen hierop: „Mocht toch de hemelse en waarlijk christelijke leer, welke u, mij en vele anderen, gedwongen heeft in ballingschap te gaan, in ons vaderland een plaats verkrijgen”²⁵⁾. Deze Andreas van Yperen, aanvankelijk Dominicaan, was later tot de hervorming overgegaan en werd als professor aan de in 1529 gestichte Universiteit van Marburg²⁶⁾ aangesteld. Zijn tien jaar later uit Marburg geschreven brief bewijst weliswaar niet, dat Cassander in 1543 de overtuiging had, die van Yperen in 1553 aanhing, maar blijkbaar zag deze toch in Cassander een medestander²⁷⁾.

²⁴⁾ O.O. p. 1252.

²⁵⁾ Cent. Ep. I p. 45.

²⁶⁾ Marburg was de eerste Hervormde Universiteit, in 1529 door Philips van Hessen opgericht. Vgl. Friedrich Paulsen, *Geschichte des gelehrten Unterrichts*. Leipzig 1885, p. 162-163.

²⁷⁾ Bonaventura Vulcanius, Bruggenaar van geboorte, in 1578 professor in Leiden geworden, gaf in 1595 aldaar de verhandeling van Nilo over de pauselijke onfeilbaarheid uit. In de *Epistola dedicatoria*, die aan het werk voorafgaat, vermeldt hij, dat Cassander ongeveer 40 jaar geleden uit Brugge vertrok om zich te onttrekken aan de lasteringen van zijn collega Cornelis, die aldaar

Cassanders belangstelling voor het onderwijs heeft blijkbaar nog enige tijd voortgeduurd, want in 1544 verschenen te Keulen de *Tabulae praeceptionum dialecticarum*, een leerboek der dialectica dus, opgedragen aan zijn vriend Cornelis Wouters. In de opdracht herinnert hij eraan, dat hij aan dit werk op Cornelis' aandringen te Rome is begonnen, maar dat het in Keulen is voltooid, „waarheen de windvlaag van de Goddelijke wil ons na verschillende omzwervingen als in een haven heeft gevoerd”²⁸). Cassander spreekt dus al in 1544 van Keulen als zijn woonplaats, hij liet zich trouwens 22 September van dit jaar inschrijven aan de Universiteit aldaar en wel als Theoloog: „M. Georgius Cassander, Bruggensis, iuravit ad Theologiam et solvit”²⁹).

Echter schijnt hij ook na dit jaar nog veel gezworven te hebben: Bullinger, de Zwitserse Hervormer, schrijft hem de 1e Augustus vanuit Zürich naar Straatsburg³⁰) en waarschijnlijk is hij ook reeds vóór 1549 in Parijs geweest. Hoelang hij in Parijs verbleef, is onzeker. Hij vermeldt slechts in een zijner werken, dat hij een bepaalde opvatting aangaande de H. Maagd te Parijs heeft horen verkondigen³¹). In Straatsburg echter heeft hij enige tijd gewoond. De vrije rijkstad Straatsburg had als een der eersten de hervorming doorgevoerd. Bucer, sinds 1518 een vurig Lutheraan, was in 1523 naar Straatsburg gekomen en predikte er de nieuwe leer, door de Raad der stad beschermd. Naast hem trad Capito op en al in 1524 nam de magistraat het bestuur der kerken op zich. Daarmee is de Hervorming een feit geworden: de H. Mis werd afgeschaft, de Latijnse gebeden en gezangen door Duitse vervangen, het Avondmaal onder beide gedaanten uitgereikt, heiligenbeelden uit de kerken verwijderd. De hervorming droeg in zoverre een gematigd karakter, dat er geen vervolging of beeldenstorm plaats greep. Naast Bucer en Capito werkten Jacob Sturm en Paul Fagius. Zij

de theologie onderwees. Verscheidene schrijvers o.a. Pierre Bayle en Janassen hebben dit op gezag van Vulcanius overgenomen. De Schrevel heeft echter uit de documenten kunnen aantonen, dat deze Cornelis Adriaensz. (broeder Cornelis), eerst in 1546 in Brugge aankwam, terwijl Cassander reeds in 1543 vertrokken was.

Vgl. de Schrevel, o.c. I p. 388 e.v. Vgl. verder hierover Hoofdst. V. p. 149.
²⁸) O.O. p. 1293-94.

²⁹) Vermeld bij W. Rotscheidt, G. Cassander, ein rheinischer Ireniker des 16. Jahrhunderts in *Monathefte für Rheinische Kirchengeschichte*. 2. Jahrgang. Essen 1918, p. 107.

³⁰) Cent. Ep. I. p. 1-4.

³¹) O.O. p. 849.

vormden een kring van geleerden en bewonderaars van Erasmus³²⁾. Dit zal de reden geweest zijn, waarom Cassander zich daarheen wilde begeven. Hij woonde er ten huize van Paul Fagius om onder diens leiding nadere studie van het Hebreeuws te maken³³⁾. Evenwel versterkt dit de indruk, dat Cassander zich minstens tot de hervorming aangetrokken voelde.

Sinds 1549 schijnt Keulen Cassanders vaste woonplaats geworden te zijn. Immers, als Calvijn hem beschuldigt, dat hij reeds twintig jaar lang een leven van rust leidt, (*otio viginti annorum*) antwoordt hij in de in 1562 verschenen „*Defensio libelli*“, dat dit geheel anders is, „daar hij een goed deel van zijn tijd met reizen heeft doorgebracht en dat hij eerst sinds ongeveer 13 jaren eindelijk een rustige plaats voor zijn studie heeft betrokken, in welke tijd hij ook voor het grootste deel in zijn arbeid belemmerd werd door zeer zware, talloze ziekten“³⁴⁾.

In de voorafgaande jaren was juist in Keulen strijd gevoerd over een hervorming in dit bisdom. Hermann von Wied namelijk, ofschoon zelf weinig ontwikkeld, maar bevreesd voor de invloed der Wederdopers en onder invloed van Erasmiaanse stromingen in zijn bisdom, voelde de behoefte aan een hervorming in leven en leer. Hij vond hiervoor steun bij Johann Gropper³⁵⁾, kanunnik van Sankt Gereon, die, evenals enige leden van het Domkapittel³⁶⁾, Erasmiaans gezind was. Zij behoorden tot de talrijke humanisten, die, zonder veel van theologie te verstaan, Luther toejuichten als hervormer der Kerk. Op de Rijksdag van Augsburg, waar Gropper in 1530 met Hermann von Wied aanwezig was, werkte hij, ofschoon op de achtergrond, ijverig mede aan de pogingen tot herstel der eenheid. In de eerstvolgende jaren moet echter een innerlijke verandering in Gropper hebben plaats gegrepen, waardoor hij, die eigenlijk rechtsgeleerde was, zich meer tot theoloog ontwikkelde en wèl, na een ernstige bestudering van Luthers leer, tot een theoloog, die zich geheel en al aan de zijde der Katholieke Kerk

³²⁾ G. Anrich, *Die Strassburger Reformation*. S.V.R. Leipzig 1918. 36. Jahrgang, p. 45-70; G. Anrich, *Martin Bucer*. Strassburg 1914.

³³⁾ O.O. p. 890.

³⁴⁾ O.O. p. 812.

³⁵⁾ Vgl. Dr. Walter Lipgens, *Kardinal Johannes Gropper. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte*. Heft 75. Münster 1951.

³⁶⁾ Vgl. J. Hashagen, *Hauptrichtungen des rheinischen Humanismus in Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein*, p. 52, waar o.a. Bernhard v.d. Hagen en Tilmann v.d. Graben vermeld zijn. De laatste was een groot vereerder van Erasmus en stond met hem in correspondentie.

schaarde. Gropper ontwierp een hervormingsplan, dat voornamelijk ten doel had, de vele ingeslopen misbruiken af te schaffen en dat op een provinciaal concilie in 1536 werd goedgekeurd. Hermann von Wied echter, die hoe langer hoe meer tot het Lutheranisme neigde, o.a. onder invloed van Peter Medmann, die in Wittenberg had gestudeerd³⁷⁾, was al spoedig met deze hervorming niet tevreden. In 1541 reisde hij met Gropper naar Hagenau om het Colloquium aldaar bij te wonen. Hij ontmoette daar Bucer, die namens de Protestanten optrad, terwijl Gropper met Eck en Pflug de Katholieken vertegenwoordigde. Tussen Gropper en Bucer ontstond ook een persoonlijk contact, dat in Worms en Regensburg werd voortgezet. De pogingen tot herstel der eenheid bleven echter zonder resultaat en tenslotte nam de Rijksdag in Regensburg het besluit, dat „alle geistlichen Prälaten unter sich und den Ihrigen christliche Ordnung und Reformation vornehmen und aufrichten, und sich daran nicht hindern lassen sollten“³⁸⁾. Op grond hiervan meende nu Hermann von Wied de hervorming in zijn eigen gebied verder te kunnen doorzetten, met de steun van Gropper ter ene en Bucer ter andere zijde. Bucer werd in 1542 naar Keulen geroepen, maar Gropper, die, immers in tegenstelling met de bisschop geheel en al tot de zuivere leer van het Katholicisme was teruggekeerd, weigerde zijn medewerking. Toen nu het volgende jaar ook Melanchton werd uitgenodigd naar Keulen te komen en Hermann von Wied reeds zelf het avondmaal onder twee gedaanten nam, ontstond een krachtig verzet onder al die kringen, die voor behoud van het Katholicisme waren nml. het Domkapittel, de Universiteit, de geestelijkheid en de stad Keulen. De wereldlijke standen buiten de stad Keulen steunden de Aartsbisschop en in 1546 op een landdag in Bonn aanvaardden zij de hervormingsdecreten, die Bucer en Melanchton hadden ontworpen. Cassander moet, althans gedeeltelijk, de strijd van dichtbij hebben gevolgd en waarschijnlijk heeft hij in deze tijd Bucer ontmoet en is met hem naar Straatsburg gegaan. Een werkzaam aandeel heeft hij, voorzover bekend, echter niet aan de strijd genomen. Hermann von Wied heeft zijn hervorming niet kunnen handhaven. Karel V, te hulp geroepen door de Katholieken, die hem eerst bij monde van Peter Faber, later door Petrus Canisius gewaarschuwd

³⁷⁾ Otto Redlich, *Staat und Kirche am Niederrhein zur Reformationszeit*. S.V.R. Leipzig 1938, p. 61.

³⁸⁾ Geciteerd bij A. Wolters, o.c. Elberfeld 1867, p. 108.

hadden, vermaande de bisschop ernstig. Hermann von Wied echter zette zijn plannen door, hopend, dat de Schmalkaldische Bond hem zou steunen bij een eventueel krachtig optreden van de keizer. Toen Karel V ten laatste tot dit optreden besloot, keek de aartsbisschop vergeefs naar hulp van die zijde uit. Over Hermann von Wied werd de excommunicatie uitgesproken en in 1547 werd hij afgezet en door Adolf von Schaumburg vervangen. Hermann von Wied stierf als Lutheraan in 1552. In het aartsbisdom Keulen werd het Katholicisme hersteld ³⁹⁾.

Cassander woonde in Keulen samen met Cornelis Wouters, zijn vriend en beschermer. Enige jaren woonden zij in een huis, dat toebehoorde aan Hendrik Baers, kanselier van de hertog van Kleef en diens zoon Adolf ⁴⁰⁾. Deze waren met Cornelis Wouters verwant en door deze was ook Cassander met hen zeer bevriend geworden. In de winter verliet hij de stad bijna nooit, daar zijn zwakke gezondheid hem dwong die door te brengen „als een slak in zijn huis” ⁴¹⁾. Slechts in de winter van 1564 bleef hij in Xanten, daar een hevige pest, die in Keulen woedde, hem verhinderde daarheen terug te keren ⁴²⁾. De zomer namelijk bracht hij gewoonlijk in Duisburg door, waar immers zijn vader woonde, soms ook in Xanten, als gast van Hendrik Baers of in Bonn, welke plaats hem om de mildheid van het klimaat bijzonder beviel ⁴³⁾. Maar ook andere reizen onderneemt hij in de zomer; in 1553 kwam hij naar Holland ⁴⁴⁾, waar hij o.a. Groningen bezocht, hetgeen blijkt uit een brief aan Reiner Albarda, die aldaar zijn gastheer was ⁴⁵⁾; in 1555 en 1561 bezocht hij Vlaanderen; in het eerste jaar verbleef hij in Mechelen en Brugge, in het laatste in Antwerpen, Gent en Brugge ⁴⁶⁾. In Brugge zocht hij bij Cornelis van Baersdorp genezing of althans verlichting van zijn kwaal. Van nature reeds zwak, wordt hij namelijk steeds meer gepijnigd door een kwaal, die nu eens podagra ⁴⁷⁾, dan weer arthritis ⁴⁸⁾ of jicht ⁴⁹⁾ genoemd wordt. Enige malen per jaar grijpt deze ziekte hem aan, waarbij hij hevige

³⁹⁾ Vgl. W. Platzhoff, *Geschichte des Rheinlandes*. Bonn 1922, p. 205/207. B. Duhr, *Geschichte des Jesuiten*, p. 11 e.v.

O. Braunsberger, *Petrus Canisius*. Bussum 1918, p. 16/26. Jos Greven, *Die Kölner Kartause*. Münster 1935.

⁴⁰⁾ O.O. p. 813 vgl. ook p. 1157.

⁴¹⁾ O.O. p. 1101.

⁴²⁾ Cent. Ep. I p. 350/351 en p. 3333.

⁴³⁾ O.O. p. 1117, p. 1114.

⁴⁴⁾ O.O. p. 1168.

⁴⁵⁾ O.O. p. 1160.

⁴⁶⁾ Syll. Ep. II p. 252-254; p. 238.

⁴⁷⁾ O.O. p. 1114.

⁴⁸⁾ O.O. p. 1147.

⁴⁹⁾ O.O. p. 1123.

pijnen lijdt; soms is hij niet in staat, hand of voet te bewegen en als de pijn vermindert, is hij in een staat van uitputting, die hem geheel machteloos maakt ⁵⁰⁾). Bijna geen brief, waarin geen sprake is van een ziekte, waarvan hij juist langzaam herstelt of waarvan hij de terugkeer alweer vreest. Sommige brieven moeten gedikteerd worden, omdat hij niet in staat is te schrijven. „Nauwelijks laat de ongunstige gezondheidstoestand mij enige tijd over; want het grootste deel van de tijd word ik door de ziekte geteisterd en als deze eindelijk bedaard is, blijft de krachteloosheid en zwakte, welke elke studie en inspanning van de geest of geheel verhindert of remt (reprimit)“ ⁵¹⁾). Deze ziekte, waarvan hij al in 1550 spreekt, belet hem een of ander ambt te bekleden of in het openbaar op te treden en Cassander leidt dus het teruggetrokken leven van een geleerde. Enige uitgaven voor het onderwijs zien nog na 1544 het licht. Zo verschijnen in 1550 de *Tabulae locorum dialecticorum*, ⁵²⁾ een reeds vroeger beloofde aanvulling op het in 1544 verschenen werk. Dit is nu opgedragen aan de geleerde Matthias Bredenbach, die van 1532 tot 1559 rector was van het gymnasium te Emmerik, ⁵³⁾ omdat hem ook het vorige werk niet onwelgevallig was en omdat „zijn ijver en nauwgezetheid in het onderrichten van de jeugd overal geprezen wordt“ ⁵⁴⁾). Cornelis Wouters, aan wie hij eigenlijk ook de opdracht van dat werk volgens belofte verschuldigd was, had hiertoe zijn toestemming verleend en er zelfs op aangedrongen ⁵⁵⁾). Overigens zijn er in de verzamelde werken nog slechts een verzameling korte schetsen over beroemde Romeinen: *Viri aliquot illustres, qui ante Procam in Latio fuere*, gevolgd door een andere, die Cassander een appendix van Plinius' werk, *De viris Illustribus* noemt, getiteld *Appendix illustrium virorum, qui cum Pompeio fuere ad C. Plinii secundi de viris illustribus librum* ⁵⁶⁾). Dit laatste schijnt opgedragen te zijn geweest aan Johannes Wouters, vader van Cornelis, heer van Vinderhaute en Meerendré. Het verscheen in Keulen in 1549 ⁵⁷⁾).

Aan deze beiden is geen opdracht toegevoegd en jaar en plaats van verschijning zijn onbekend, maar zeer waarschijnlijk zijn zij

⁵⁰⁾ O.O. p. 1145.

⁵¹⁾ O.O. p. 1114.

⁵²⁾ O.O. p. 1331-1351.

⁵³⁾ Vgl. Duhr, o.c. p. 39. Hij was een vriend der Keulse Jezuïeten en zond vele leerlingen naar het Keulse Jezuïeten-college.

⁵⁴⁾ O.O. p. 1331.

⁵⁵⁾ O.O. p. 1331.

⁵⁶⁾ O.O. p. 1241-1251.

⁵⁷⁾ De opdracht is niet in de O.O. Vgl. echter Alphonse Roersch. *L'humanisme belge à l'époque de la Renaissance. Etudes et portraits*. 2me Serie. Louvain 1933, p. 10.

ook in de eerste Keulse periode of vroeger ontstaan. Tenslotte nog een in 1551 verschijnend werkje, een verzameling korte verhalen over Bijbelse figuren bevattende: *De viris illustribus* getiteld ⁵⁸⁾. Dit laatste, aan Hertog Wilhelm van Kleef opgedragen, was voor de leerlingen van de Kleefse scholen bestemd. Wilhelm van Kleef immers gaf zich voor het stichten, onderhouden en vermeerderen van scholen zeer grote moeite, „en er is geen vromer werk en niets, dat zozeer lof en roem verwerft of voor de staat nuttiger is” ⁵⁹⁾. Hij had o.a. in 1545 in Düsseldorf een gymnasium opgericht, geheel op humanistische grondslag ⁶⁰⁾.

Meer en meer gaat Cassander zich bezighouden met het opsporen en bestuderen van oude handschriften en met het uitgeven van geschriften der Kerkvaders. Zo verschijnt in 1552 een dialoog over de Praedestinatie van Honorius en brieven van Prosper van Aquitanië en Hilarius, bisschop van Arles aan Augustinus ⁶¹⁾. Hier zijn nog aan toegevoegd uitspraken van de H. Augustinus over de voorbeschikking der Heiligen en hen, die in het goede volharden. Dit werk is opgedragen aan Hermann à Boucheim, abt van het Brunwijler klooster, uit wiens bibliotheek Cassander het werk van Honorius heeft geleend ⁶²⁾. De uitvoerige epistola dedicatoria behandelt de geschiedenis van het dogma der voorbeschikking en de strijd tussen Augustinus en Pelagius. „Telkens”, zegt Cassander, „wanneer deze zuivere en ware leer over de voorbeschikking en de vrije wil, zoals Augustinus die heeft geleerd, langzamerhand in aanzien daalde en vergeten werd, wekte God echter vrome en geleerde mannen op, die haar wederom aan het licht brachten en door woord en geschriften in de zielen van vromen en uitverkorenen inprentten ⁶³⁾. En onder deze is ook Honorius en het kwam Cassander hoogst nuttig voor in deze tijd Augustinus’ leer, zoals die door Honorius uiteengezet is, in het licht te geven. In 1555 verschijnt een uitgave van de werken van de martelaar en bisschop Vigilius ⁶⁴⁾. Zij zijn opgedragen aan Henricus Baers en bevatten behalve een disputatie tussen Sabellius, Fotinus, Arrius en Athanasius, „de Christo Domino nostro et fide sanctae Trinitatis”, vijf boeken tegen Eutyches en andere ketters over de aard der naturen in Christus en de eenheid van zijn persoon. Ook deze uitgave heeft

⁵⁸⁾ O.O. p. 1050-1076. ⁵⁹⁾ O.O. p. 1052. ⁶⁰⁾ O. Redlich, o.c. p. 70/71.

⁶¹⁾ O.O. p. 615-667. ⁶²⁾ O.O. p. 622. ⁶³⁾ O.O. p. 617.

⁶⁴⁾ O.O. p. 449-611 volgens C. bisschop van Trente in de 5e eeuw. Zie echter de Schrevel p. 409, die Vigilius bisschop van Tapsus noemt.

ten doel de ketterijen van deze tijd met het oude geschrift te bestrijden en Cassander voegt er zelfs een uitvoerig commentaar aan toe, getiteld: *Commentarius de duabus in Christo naturis et unica hypostasi adversus praecipuas huius aetatis haereses.* Hierin heeft hij, zoals hij aan het slot meedeelt, dit punt der Katholieke leer zo kort en duidelijk mogelijk uiteengezet. Want het was zijn bedoeling slechts de lijnen aan te geven voor een uitvoeriger verhandeling, en de stof voor een langere uiteenzetting, „zodat het aan ieder duidelijk zij, op welke wijze hij tegen de scherpzinnigheden en spitsvondigheden kan optreden en zich zelf van de besmetting daarvan, als door een tegengif, zuiver en onbesmet kan bewaren” ⁶⁵⁾.

Bovenal heeft Cassander belangstelling voor oude liturgieën en hymnen. In 1556 geeft hij de *Hymni ecclesiastici* uit, opgedragen aan de Nederlandse humanist Caspar van Nidbruck, raadsheer aan het Weense hof ⁶⁶⁾.

Deze had hem de hymnen van Beda toegezonden en hem verzocht deze uit te geven. Cassander was hiertoe bereid, maar in Vlaanderen vertoevende, vindt hij daar een heel oud boekje, dat, behalve de regel van de gelukzalige Benedictus en enige brieven van Theodomar, abt van het Benedictijner klooster van Monte Cassino, ter verklaring van de regel, ook een verzameling hymnen bevatte, bekende en onbekende. Deze heeft hij nu tezamen met nog enige gezangen uit andere boekjes, die Nidbruck hem toegezonden had, uitgegeven ⁶⁷⁾. Vooraf gaat een verhandeling van Beda over de metriek. Dan volgen de hymnen, waaronder zeer vele van Ambrosius, „ook de twee bijzondere schone” (*elegantissimi*) *Pro Pluvia et Serenitate*, ⁶⁸⁾ van Prosper, Paulus Diaconus, Thomas van Aquino, Beda en enige van onbekende dichters. Maar ook hymnen van moderne schrijvers heeft Cassander eraan toegevoegd: van Clichtoveus, van Jacob Meier, van Ludovicus Vives en Georgius Fabricius. In het eerste gedeelte zijn vele hymnen uit de kerkelijke getijden, van de grote kerkelijke feesten, de meeste ter ere van Christus, o.a. de bekende hymnen van Thomas, aan de H. Eucharistie gewijd. Het tweede deel zijn hymnen ter ere van de H. Maagd en vele andere heiligen o.a. de H.H. Nicolaas, Agatha, Agnes, Catharina, Michael; tenslotte ook het Dagelijks gebed van Cassander zelf. Zeer veel scholia of verklarende aantekeningen

⁶⁵⁾ O.O. p. 613. ⁶⁶⁾ O.O. p. 149. ⁶⁷⁾ O.O. p. 149-307.

⁶⁸⁾ O.O. p. 148 en 286/287.

heeft Cassander tussen de tekst gevoegd, over de getijden, over de schrijvers, over afwijkende lezingen. Deze scholia, waaraan Cassander zeer veel studie besteedde, werden oorzaak, dat de Leuvense theologen dit werk op de Index plaatsten⁶⁹⁾. Deze veroordeling treft Cassander diep. Zijn lust om oude liturgieën uit te geven wordt er zeer door bekoeld en slechts op aandringen van enige vrienden en „goede mannen” is hij ertoe overgegaan om enige jaren later de *Liturgica de ritu et ordine Dominicae coenae celebrandae*⁷⁰⁾ uit te geven. Hij deelt dit mee in een voorafgaande brief „aan de vrome en eerlijke lezer”, voor wie alleen dit boekje, een verzameling van oude Misliturgieën, is bestemd. Cassander heeft hier bijeengebracht, al wat hij bij de Kerkvaders vanaf de oudste tijden, maar ook bij jongere schrijvers, zoals Nicolaas van Cusa, Caietanus, Cochlaeus kon vinden, omtrent de wijze, waarop het H. Sacrament des Altaars werd toegediend en de H. Mis werd opgedragen, in de Latijnse en Griekse Kerk en bij de Russen, de Armeniërs en de Aethiopiërs. Maar alle verklaringen zijn nu zorgvuldig achterwege gelaten. „Ik heb met opzet niets van mijzelf toegevoegd”, schrijft hij aan Wilhelm Kessel, aan wie hij een exemplaar ervan toezendt, „opdat ik aan slechte mensen geen stof tot laster geve”⁷¹⁾. In het voorwoord zegt hij, dat enige van deze vormen verouderd en in onbruik geraakt zijn; hij wil geen oordeel erover uitspreken, in hoeverre deze oude riten hersteld zouden moeten worden, „want ik heb hier niet de taak van rechter of scheidsrechter, of zelfs ook maar van raadgever op mij genomen, maar ik wil slechts aanwijzen en vertellen”⁷²⁾. Een vervolg op dit werk verschijnt in 1561 onder de titel *Ordo Romanus de Officio Missae*⁷³⁾. Tot de uitgave van dit werk is hij toevallig gekomen, doordat hem een oud boekje in handen viel, onder de naam van Karel de Grote opnieuw uitgegeven,⁷⁴⁾ dat een beschrijving bevatte van de orde der H. Mis, zoals die in de vroegste eeuwen werd opgedragen door de Paus en door de bisschoppen bij plechtige gelegenheden; verder bevatte het ook de gewone orde der H. Mis. Cassander geeft hiervan nu een betere uitgave en voegt er nog een ander boekje, *Micrologus* genaamd, aan toe, waarin eveneens de orde der H. Mis wordt beschreven, echter met een uitvoeriger beschrijving der afzonderlijke delen. De schrijver

⁶⁹⁾ Over deze Leuvense index zie Hoofdst. V. p. 186. ⁷⁰⁾ O.O. p. 1-88.

⁷¹⁾ O.O. p. 1091.

⁷²⁾ O.O. p. 5.

⁷³⁾ O.O. p. 80-145.

⁷⁴⁾ Vgl. over dit boekje Hoofdst. II p. 52.

hiervan is hem niet bekend. Weliswaar heeft Johannes Cochlaeus dit zelfde boekje ook uitgegeven, maar „zo vol fouten en soms verminkt, dat het eigenlijk geen uitgave kan genoemd worden”⁷⁵⁾. Tenslotte, omdat er toch nog enige bladzijden overbleven,⁷⁶⁾ volgt er een nog niet tevoren gepubliceerde dialoog over de H. Mis, waarin kort en duidelijk de betekenis van de verschillende delen wordt uiteengezet, gevolgd door een verklaring van allerlei woorden, in het voorafgaande voorkomende.

Intussen zijn in 1560 de *Preces ecclesiasticae* verschenen, opgedragen aan Adolf Baers, de zoon van de kanselier. Deze gebeden zijn voornamelijk Collecten, gedeeltelijk ontleend aan de boeken van het Romeins officie, dat aan Gregorius, gedeeltelijk aan het officie van Milaan, dat aan Ambrosius wordt toegeschreven, nog vermeerderd met Collecten van Franse en Duitse kerken. Het zijn de gebeden, die de Kerk van ouds bidt gedurende het kerkelijk jaar en bij verschillende bijzondere gebeurtenissen en noden. Daarnaast zijn er postcommunio-gebeden en gebeden, die aan verschillende psalmen werden toegevoegd; ook een gebed van Adolf Baers zelf en Cassanders eigen dagelijks gebed, „met enige verzen vermeerderd.”

Met Wilhelm van Kleef, aan wie hij reeds in 1551 zijn werkje over de Bijbelse figuren had opgedragen, was Cassander door Henricus Baers in contact gekomen. Aan het Kleefse hof hadden de Erasmiaanse ideeën nog groter invloed dan in Keulen. Sinds 1524 verbleef hier Konrad van Heresbach, door Johann III aangesteld als opvoeder van zijn zoon Willem. Konrad van Heresbach was een vurig vereerder van Erasmus, maar was tevens zeer bevriend met Melanchton. Vele andere humanisten verkeerden hier regelmatig, zoals Johannes von Vlatten, aan wie Erasmus enige van zijn geschriften wijdde. Johann III voerde in 1532 een nieuwe kerkorde in. Ze verraadde de invloed van Erasmus en sommige artikelen zijn, zeker opzettelijk, zeer vaag gehouden. Evenwel bedoelde ze geen vernieuwing van de leer, maar op de eerste plaats verbetering van de opleiding der geestelijkheid en afschaffing der misbruiken⁷⁷⁾. Ondanks de aandrang, op hem uitgeoefend o.a. door Johann Friedrich van Saksen, die met zijn oudste dochter Sibylle getrouwd was, is Johann III nooit tot het Lutheranisme overgegaan.

⁷⁵⁾ O.O. p. 121.

⁷⁶⁾ O.O. p. 135.

⁷⁷⁾ Vgl. Justus Hashagen, *Die clevischen Kirchenordnungen von 1532/3. Festgabe Friedr. v. Bezold. Leipzig 1921*, p. 181-220. O. Redlich, o.c. p. 28/29.

Wilhelm was zijn vader in 1539 opgevolgd. Meer dan deze was hij geneigd zijn onderdanen concessies te doen. Al spoedig stond hij het gebruik van de lekenkelk toe aan hen, die er nadrukkelijk om verzochten. In sommige plaatsen, waar de nieuwe leer al veel ingang had gevonden, vond de bevolking in deze concessie aanleiding zelfstandig ook verdere hervormingen door te voeren: Latijnse gezangen af te schaffen, processies te verbieden en zelfs evangelische predikanten aan te stellen. Op andere plaatsen, zoals Emmerik en Calcar, waar de streng katholieke geestelijkheid weigerde de communie onder twee gedaanten uit te reiken, voelde de hertog, die het geweten van zijn onderdanen niet bezwaren wilde, zich genoodzaakt afzonderlijke geestelijken aan te stellen om de lekenkelk uit te reiken. Met de grootste belangstelling volgde hij de pogingen van Hermann von Wied tot invoering van een hervorming. Mogelijk was ook hij tot verdergaande concessies geneigd, maar zeker is, dat hij uit vrees de ongenade van de keizer op te wekken, geen stappen durfde zetten. Sinds 1538 immers werden de hertogen van Kleef ook in Gelder erkend. Karel V echter erkende hun rechten op Gelder niet en Wilhelm wilde door geen enkele daad de toorn van de Keizer gaande maken. In 1543 echter werd hij toch door Karel aangevallen, die hem versloeg, hem Gelder ontnam en hem tegelijkertijd de belofte afdwong „den orthodoxen Glauben und des Kaisers zu bewahren" ⁷⁸⁾. Om hem nauwer aan zich te verbinden, schonk Karel V hem de hand van zijn nicht Maria, de dochter van de Rijksregent. Na 1555 evenwel breidde zich in verschillende Rijnlanden de Hervorming verder uit en ook Wilhelm van Kleef trad nu weer vrijmoediger op. Aan zijn hof stelde hij in 1558 een Evangelische hofprediker aan, nml. Gerard Vels, (Veltius) die de H. Mis aan het hof trachtte af te schaffen. De hertog bleef echter ook nu en dan een plechtige H. Mis bijwonen. Hij nam een middenpositie in en wilde hervormingen invoeren, waarbij hij de Lutheranen tegemoet kwam zonder de Katholieke Kerk los te laten. Bij voorkeur stelde hij geestelijken aan, die bereid waren het Avondmaal zowel onder één als onder twee gedaanten uit te reiken. De afschaffing der H. Mis stond hij buiten het hof in het geheel niet toe, uit vrees dat verandering op dit gebied tot tweedracht en onrust zou leiden, terwijl zijn streven allereerst op eenheid en vrede gericht was. In sommige

⁷⁸⁾ A. C. Wolters, o.c. p. 112.

plaatsen kwam het voor, dat voor de strenggelovige Katholieken de H. Mis werd opgedragen, dat deze echter de kerk verlieten, als de preek begon, die door een „dienaar van het zuivere Evangelie” werd gehouden. Na de preek verlieten de aanhangers der nieuwe leer de kerk en werd de H. Mis door de Katholieke priester beëindigd. De Hertog wilde namelijk niet, dat de preek voor of na de H. Mis werd gehouden, opdat de gemeente naar buiten toe een eenheid zou schijnen. Lekenkelk en priesterhuwelijk stond hij toe. Door bemiddeling van Andreas Maes, die om zijn relaties met verschillende Kardinalen o.a. met Commendone en Morone herhaaldelijk in dienst van verschillende vorsten naar Rome werd gezonden, trachtte hij in de zomer van 1556 van de Paus de goedkeuring te verkrijgen voor deze en enkele andere vernieuwingen. Masius keerde echter onverrichter zake terug⁷⁹⁾. Maatregelen tegen het verkondigen der Evangelische leer nam Wilhelm echter niet. De dienaren der beide belijdenissen moesten „sich bescheidenlich halten und von der einen oder beiderlei Gestalt ohne einige Lästerung, Schelten oder Verdamnis lehren.” Van het Calvinisme evenwel, dat uit de Nederlanden zijn gebied binnendrong, had hij een grote afkeer en zowel Calvinisten als Wederdopers werden vervolgd. Met Konrad van Heresbach, Hendrik Baers en George Cassander wilde hij een nieuwe Kerkorde samenstellen. Deze kwam echter pas in 1567 tot stand en trachtte een middenweg tussen Katholicisme en Lutheranisme te kiezen. Ze werd echter niet gepubliceerd, daar door de komst van Alva in de Nederlanden ook Wilhelm van Kleef zich bedreigd voelde.

Onder invloed van Heresbach had Wilhelm van Kleef ook gestreefd naar de oprichting van een eigen Kleefse Universiteit, die in Duisburg gevestigd moest worden. Op de lijst van hen, die uitgenodigd zouden worden, als leraar op te treden, stond ook Cassander, die er professor in de theologie en tevens rector zou worden. Balduinus zou er rechten, Sturm en Sleidanus geschiedenis en schone kunsten, Reinier Solinander geneeskunde onderrichten. Dit plan vond echter tenslotte geen doorgang. Wilhelm immers durfde zonder de pauselijke en keizerlijke goedkeuring zijn plan niet doorzetten. De eerste, aanvankelijk verleend,⁸⁰⁾ maar vervolgens weer ingetrokken, werd eindelijk in 1564 verkregen, maar

⁷⁹⁾ Vgl. M. Lossen, o.c. p. 266-274.

⁸⁰⁾ Ook hierover had Masius in 1556 reeds onderhandeld.

het duurde nog tot 1566, voordat ook de keizer zijn toestemming gaf en Cassander heeft dit dus niet meer beleefd⁸¹⁾.

Om zijn grote theologische kennis, maar ook om zijn natuurlijke aanleg, wordt Cassander algemeen beschouwd als de man, die bij uitstek geschikt is om tussen de partijen bemiddelend op te treden en deel te nemen aan de bestrijding der Wederdopers. Wat dit laatste betreft, sinds 1558 wordt Cassander enige malen uitgenodigd om nu eens in Keulen, dan in Kleef of in het graafschap Mark, gevangen Anabaptisten in hun kerker te bezoeken teneinde ze van hun dwaling te overtuigen. In een brief aan Adolf Baers in 1558 vertelt hij, dat hij tot vier maal toe geroepen werd bij een jonge Anabaptist, „maar de Doopsgezinde overtuiging van deze mannen heeft hun geesten dusdanig ingenomen en veroverd, dat zij alle lering, die van hun dogma's afwijken als de pest verafschuwen”⁸²⁾. In 1563 draagt de Hertog van Kleef hem op, een poging te doen Campanus, die zich aldaar in de gevangenis bevindt, te bekeren,⁸³⁾ en in Juli 1565 heeft hij in Keulen een samenspraak met Matthias Cervaes, waarover hij zelf een nauwgezet verslag heeft opgesteld⁸⁴⁾ evenals van zijn gesprek met Johannes Kremer in Dinslaken, (graafschap Mark)⁸⁵⁾.

Twee geschriften zijn tenslotte uit deze bestrijding der Wederdopers voortgekomen. Het eerste, getiteld: *De Baptismo Infantium, testimonia veterum ecclesiasticorum scriptorum, qui intra trecentos circiter annos a temporibus apostolorum floruerunt*,⁸⁶⁾ is een verzameling getuigenissen van oude schrijvers over de Kinderdoop. Er gaan twee voorreden aan vooraf, de eerste gericht tot de hertog van Kleef: de origine anabaptisticae sectae; de tweede tegen de Wederdopers zelf over het gezag der Katholieke traditie. Na de getuigenissen der oude schrijvers volgt een verhandeling over de waarde van de algemene gewoonte de kinderen te dopen en over verschillende daarbij gevolgde riten. Een appendix handelt over het gezag der apostolische kerken uit de werken van Tertullianus. Het tweede geschrift is aan de graaf van Nieuwenaar opgedragen. Het geeft eerst een uiteenzetting van het standpunt der Kerk omtrent de Kinderdoop, behandelt vervolgens enige bij de doop

⁸¹⁾ Vgl. Platzhoff, o.c. p. 201-210. Wolters, o.c. 156e.v. Heinr. Kessel, *Reformation u. Gegenreformation im Herzogtum Cleve, Düsseldorfer Jahrbuch* 1918/19, p. 1-160. ⁸²⁾ O.O. p. 1089. ⁸³⁾ Rembert, o.c. p. 276.

⁸⁴⁾ O.O. p. 1234-40, vgl. ook Rembert, o.c. p. 483.

⁸⁵⁾ O.O. p. 1227-34.

⁸⁶⁾ O.O. p. 669-792.

gebruikelijke ceremoniën, en sluit met een verhandeling over de toestand der kinderen, die zonder doopsel sterven. De titel luidt: *De Baptismo Infantium Doctrina catholicae ecclesiae divinarum literarum testimoniis explicata* ⁸⁷⁾).

Maar vooral belangrijk is Cassanders optreden als bemiddelaar tussen de partijen. Bij de beraadslagingen over de kerkordening, die Willem van Kleef in zijn hertogdom wilde invoeren en die immers een poging tot bemiddeling tussen Protestanten en Katholieken zou zijn, werd ook Cassander uitgenodigd. Uit een brief van Cassander aan Hendrik Baers — waarschijnlijk van 1558 — blijkt, dat Konrad von Heresbach hem tot een dezer bijeenkomsten heeft uitgenodigd ⁸⁸⁾. Cassander verzoekt nu om enig uitstel, daar hij door het werk van een drukker wordt opgehouden. Het blijkt niet, of de beraadslaging is uitgesteld en of Cassander deze heeft kunnen bijwonen. Het volgend jaar, als hij opnieuw een uitnodiging ontvangt, daar de vorst „op 12 of 13 December wederom een beraadslaging over de zaak van de godsdienst heeft vastgesteld”, verontschuldigt hij zich om gezondheidsredenen. Het is immers winter en het reizen in de winter valt hem zeer zwaar, „echter indien uw heer (*dominatio*) oordeelt, dat mijn tegenwoordigheid iets tot dit vrome werk kan bijdragen, zal ik vertrouwend op Gods goedheid komen; want ik weet hoezeer de vrucht van mijn studie en arbeid aan Christus en Zijn Kerk behoort” ⁸⁹⁾. In 1564 is er nogmaals een dergelijke bijeenkomst, waaraan Cassander deelneemt, ofschoon hij van te voren schrijft, dat hij niet gaarne bij publieke beraadslagingen betrokken is. Op 12 Mei van dat jaar immers schrijft hij aan Hendrik Baers, dat hij gaarne, „afzonderlijk met Uwe Excellentie en andere ernstige, geleerde en gematigde mannen” wil onderhandelen maar „in het openbaar of in aanwezigheid van velen,” kan hij dit niet doen. „Gij weet hoe veranderlijk en boosaardig het oordeel is” ⁹⁰⁾. In Juni heeft dan eerst een bijeenkomst in Düsseldorf plaats, waarbij Cassander tegenwoordig is. Wilhelm von Ketteler ⁹¹⁾ heeft er de leiding, terwijl o.a. ook Hendrik Baers en pastoor Kiespeninck uit Xanten aanwezig zijn. Met het ontwerp, dat tot stand kwam, zou von Heresbach naar Julius Pflug en Georg Wicel reizen om hun oordeel daarover te vragen. Cassander heeft, zoals uit een brief

⁸⁷⁾ O.O. p. 703-779.

⁸⁸⁾ O.O. p. 1090.

⁸⁹⁾ O.O. p. 1101.

⁹⁰⁾ O.O. p. 1169.

⁹¹⁾ Vgl. over deze Hoofdst. V.

van 12 October van Hendrik Baers aan Gerard von Jülich blijkt, ⁹²⁾ dit ontwerp in het Latijn vertaald. Intussen is Julius Pflug gestorven en ook de reis naar Wicel gaat niet door, want de hertog wil eerst het oordeel van de keizer over zijn ontwerp vragen. Bij een nieuw verzoek in de zomer van 1565, om naar Kleef te komen — ditmaal weer om te trachten Wederdopers van hun dwaling te bekeren — verontschuldigt zich Cassander weer, daar zijn ziekte inmiddels nog verder is voortgeschreden. „Met mij is het nu zo gesteld, dat ik mij beslist niet zonder het grootste gevaar van de plaats kan bewegen of ook maar het geringste werk op mij kan nemen, en zelfs door de lichtste aanstoot zou ik mijn beul (carnifex) scherper tegen mij in het harnas jagen” ⁹³⁾. Als de laatste verhandelingen plaats hebben in 1567 is Cassander reeds overleden. Dat de kerkorde in het geheel niet gepubliceerd werd, is reeds vermeld.

Een ander verzoek om hulp had Cassander vanuit Frankrijk bereikt. Met de dood van Frans II en het aanvaarden van het regentschap door Catharina de Medicis was hier een nieuwe periode ingetreden met betrekking tot de strijd tussen Katholieken en Hugenoten. Catharina en haar kanselier Michel de l'Hôpital hoopten de rust in Frankrijk te herstellen, door een edict, waarbij bepaald werd, dat alle vervolging om de godsdienst moest gestaakt worden en alle gevangenen vrijgelaten. Toen de onrust echter bleef aanhouden en voortdurend botsingen plaats hadden, vooral in Parijs, besloot de koninklijke raad in 1561 tot het colloquium van Poissy, een bijeenkomst, die het karakter droeg van een nationaal concilie, al vermeed men zorgvuldig deze naam. Zij had plaats van 9 tot 26 September en werd bijgewoond door de koning, de koningin-moeder, de gehele koninklijke familie, de prinsen van den bloede en de leden van de Raad des Konings. Van de zijde der Katholieken waren 6 kardinalen en 40 aartsbisschoppen aanwezig; van de zijde der Protestanten 12 geestelijken. De leider van deze was Beza. De voornaamste kwesties, die behandeld

⁹²⁾ Manuscript: Jülich-Berg II, 244 bl. 4a-5a; nu in het Staatsarchiv te Düsseldorf. Daar zijn eveneens aanwezig *Cassandri iudicium in aliquot articulis; Consultatio in causa Reformationis 1564; Ex actis Possiaceni, annotatio Cassandri*; alsmede een handschrift: *De studio theologico*. Over de inhoud (voor zover die mij bekend is, daar het mij tot mijn spijt niet gelukt is, ondanks daartoe aangewende pogingen de stukken zelf in te zien) vgl. Hoofdstuk III en V.

⁹³⁾O.O. p. 1201.

werden, waren het leergezag der Kerk en de werkelijke tegenwoordigheid. De bijeenkomst ging zoals te verwachten was, zonder resultaat uiteen. Slechts werd bij de later in St. Germain voortgezette conferentie een vage geloofsbelijdenis opgesteld, die echter door de bisschoppen verworpen werd ⁹⁴).

Antoine, koning van Navarre, een der leden van de Raad des Konings, had de uitnodigingen voor deze bijeenkomst verzonden ⁹⁵), maar Franciscus Balduinus had eerst uit Frankfort, reeds enige maanden vroeger, over deze aangelegenheid aan Cassander geschreven. Uit Frankrijk was — in het begin van 1561 — namens de koning van Navarre iemand bij hem gekomen om over de toestand daar te spreken. In de Raad des Konings was men voor een gematigd optreden, zonder nochtans te weten, hoe dit aan te pakken. „Ik heb mij niet kunnen weerhouden te antwoorden”, schrijft Balduinus dan, „dat ik een Cassander kende, die datgene, wat zij zochten, tenvolle zou kunnen tot stand brengen.” Balduinus dringt er dan bij Cassander op aan, toch voor deze zaak te doen, wat hij kan ⁹⁶). Het antwoord, dat Cassander hierop zond, is niet bewaard, maar in Juni schrijft Balduinus een tweede, nog dringender brief, nu uit Parijs. Hij is aan het hof van de koning ontvangen, en heeft deze een brief getoond, die hij drie of vier jaar geleden van Cassander had ontvangen en waarin deze zo wijs en gematigd geschreven had over de drievoudige overeenstemming van neigingen, meningen en riten of ceremoniën. Hij smeekt nu Cassander, dat deze indien enigszins mogelijk naar Frankrijk zal gaan, of anders tenminste schriftelijk zijn raad aan de koning van Navarre zal zenden ⁹⁷). Cassander ontvangt deze brief, als hij al gereed is naar Vlaanderen te vertrekken, om Cornelis Baersdorp over zijn gezondheid te raadplegen. Het was hem dus niet mogelijk naar Parijs te gaan, maar hij belooft, zoveel het in zijn vermogen staat, in deze aangelegenheid te doen, o.a. zal hij enige van zijn geschriften sturen, die hierop betrekking hebben. Dringend echter vraagt hij Balduinus zijn naam niet te noemen en als deze hem schrijft, moet hij de brief van hemzelf inwikkelen in een andere,

⁹⁴) Vgl. P. Polman, *L'Elément historique dans la controverse religieuse du 16. siècle*. Gembloux 1932, p. 130-132. Vgl. ook Syll. Ep. II, p. 258: Ximenez aan Cassander.

⁹⁵) Vgl. *Hist. Ecclésiastique des Eglises Reformées au royaume de France 1580* (Les Classiques du Protestantisme Français, Paris 1883), Tome I, p. 521. ⁹⁶) Cent. Ep. I p. 178-182. ⁹⁷) Cent. Ep. I p. 186-188.

die geadresseerd moet worden aan Arnold Birckmann, zijn boekhandelaar⁹⁸⁾. De brief, die Antoine van Navarre dan in Augustus aan Cassander stuurt om hem uit te nodigen naar Parijs te komen⁹⁹⁾, ontvangt deze pas na zijn terugkeer uit Vlaanderen. Dit deelt hij mee in een brief aan de koning van 27 September, als het colloquium dus reeds voorbij is¹⁰⁰⁾. Hij schrijft aan de koning, dat hij om zijn zwakke gezondheid toch de reis niet had kunnen maken, maar dat hij met Balduinus, die twee dagen bij hem verbleef, alles besproken heeft en hem zijn ideeën heeft uiteengezet, die hij overigens ook heeft neergeschreven en de koning ter lezing aanbiedt. Cassander doelt hier op het geschrift, dat eind Augustus van dit jaar anoniem in Duitsland is verschenen en dat tot titel draagt: *De officio pii viri ac publicae tranquillitatis vere amantis viri in hoc religionis dissidio*¹⁰¹⁾. Balduinus heeft dit geschrift in Frankrijk geïntroduceerd. In Mei 1563 schrijft hij aan Cassander: „Uw boekje met de verdediging daarvan valt bij goede mannen zeer in de smaak”¹⁰²⁾. Met Claude d'Espence, een der katholieke geleerden, die bij het colloquium van Poissy aan de zijde van de kardinaal van Lotharingen het katholieke standpunt tegenover Beza verdedigde, had hij overlegd, een Franse vertaling te doen verschijnen, en deze aan de koningin aan te bieden. Het blijkt niet, of deze vertaling tot stand gekomen is, maar door de geleerden in Frankrijk was Cassanders werk blijkbaar algemeen gelezen. Van twee zijden werd dit geschrift aangevallen. Calvijn, die meende dat Balduinus de schrijver was, bestreed het in de *Responsio ad versipellem mediatorem, qui pacificandi specie rectum Evangelie cursum abrumpere molitus est*¹⁰³⁾. Van de andere zijde werd Cassander aangevallen door Wilhelmus Lindanus, gekozen bisschop van Roermond, die aanvankelijk eveneens de bedoeling had een tegenschrift uit te geven.

Wilhelmus Lindanus, uit Dordrecht geboortig, had aan de hogescholen van Leuven en Parijs gestudeerd. In 1554 was hij tot professor

⁹⁸⁾ O.O. p. 1123-25.

⁹⁹⁾ Cent. Ep. I p. 184-185.

¹⁰⁰⁾ O.O. p. 1129. Onder de onuitgegeven brieven in Leiden is er nog een van Balduinus van 22 September, geschreven uit Keulen naar Vlaanderen, waaruit blijkt dat hij zelfs opzettelijk naar Keulen is gereisd, om Cassander over te halen naar Frankrijk te komen. Pap. 2.

¹⁰¹⁾ O.O. p. 781-797.

¹⁰²⁾ O.O. p. 1155.

¹⁰³⁾ Samenvatting daarvan in de *Opera omnia* p. 799-808.

benoemd aan de hogeschool van Dillingen. Deze hogeschool was door Otto Truchsess von Waldburg gesticht, om een goed onderlegde en ijverige clerus voor zijn bisdom te vormen. Lindanus bleef er slechts tot 1557, toen hij door Philips II als commissaris en officiaal van de bisschop van Utrecht naar Friesland werd gezonden. In 1557 werd hij door keizer Ferdinand uitgenodigd deel te nemen aan het colloquium van Worms. Daar Lindanus echter geen enkel nut van een dergelijk colloquium verwachtte, wees hij de uitnodiging van de hand. Grotendeels in Dillingen ontstond de *Panoplia evangelica*, een uitgebreide verzameling bewijspplaatsen uit de H. Schrift en de Kerkvaders, ten gebruike van hen, die de dwaaleringen van zijn tijd wilden bestrijden. Als Generaal-commissaris en officiaal van Friesland had Lindanus tot taak in dit afgelegen deel van het bisdom Utrecht onderzoek te doen naar de rechtgelovigheid der geestelijkheid en naar de verbreiding der nieuwe leer. Hij kweet zich met grote voortvarendheid van zijn taak, maar de afkeer der Friezen van een vreemdeling, de vijandschap van al degenen, die van een zorgvuldiger toezicht niet gediend waren, maar ook zijn heftige aard, veroorzaakten een aantal hevige conflicten, die hem tenslotte in 1560 zijn ambt deden neerleggen. In 1558 was Lindanus intussen reeds tot Dekan van de Hofkapel in den Haag benoemd. Bij de oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlanden volgde dan zijn benoeming tot bisschop van Roermond. In April 1563 werd hij door kardinaal Granvelle in Brussel tot Bisschop gewijd. Het verzet der Nederlanden tegen de nieuwe bisdommen veroorzaakte, dat Lindanus eerst in 1567 met behulp van Alva's macht zijn intocht in Roermond kon houden. Sinds 1563 was hij bovendien tot inquisiteur in Holland, Zeeland en Friesland benoemd. Hij stierf als bisschop van Gent in 1558¹⁰⁴). In Maart 1563 schreef Lindanus zijn eerste brief, waarin hij Cassander in heftige bewoordingen aanvalt over zijn geschrift: *De officio*¹⁰⁵). Aan het eind van zijn brief schrijft hij over zijn tegen-

¹⁰⁴) Vgl. Dr. Wilhelm Schmetz, *Wilhelm van der Lindt*. I Münster 1926.

¹⁰⁵) Afgedrukt bij J. Lindeboom, *Georgius Cassander en zijne pogingen tot bemiddeling en verzoening, naar aanleiding van zijn strijd met Lindanus*. Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis. N. Serie 8e deel, 1911, p. 1-29. Drie van de vier brieven van Lindanus zijn afgedrukt p. 21-29; de vierde werd gepubliceerd door E. Janssen C.ss.R. in *Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg*. Maastricht 1949, p. 321-332 met inleidend artikel: *Gulielmus Lindanus, Georgius Cassander en hunne correspondentie van A.o. 1563*, p. 313-320. De manuscripten bevinden zich in Leiden.

schrift, dat blijkbaar reeds was geschreven: *Theophilis sive Examen libelli de officio pii viri*. Cassander, die zich hierover zeer veront-rust voelt, schrijft een brief aan Joachim Hopper, secretaris van Philips II, waarin hij zijn boekje verdedigt en Hopper verzoekt, de publicatie van Lindanus' geschrift te voorkomen. Een uitvoerig antwoord aan deze heeft hij al opgesteld; met de verzending daar-van wil hij echter wachten tot Hopper hem geantwoord heeft¹⁰⁶); aan Lindanus schrijft hij dan slechts een kort briefje, waarin hij hem diens scherpe toon verwijt. Georg Wicel, met wie Lindanus toch zeer bevriend is, is het evenwel in dit geval geheel met hem (Cassander) eens¹⁰⁷). Hopper, die zowel met Lindanus als met Cassander bevriend was, antwoordt Cassander in een brief van 19 Mei 1563. Hij heeft het geschrift van Lindanus gelezen en, voor zover hij erover oordelen kan, is het wel goed en geleerd geschre-ven, maar de scherpe toon had hem niet bevalen en hij had Lindanus aangeraden, als deze iets op Cassanders werk had aan te merken, zich liever op vriendschappelijke wijze per brief tot hem te wenden¹⁰⁸). Enige dagen later — 24 Mei — schrijft ook Lindanus opnieuw aan Cassander. Hij verwondert zich, dat Cassan-der hem nog steeds het beloofde antwoord niet gestuurd heeft; wat zijn scherpste betreft, moge Cassander zich herinneren, dat de wonden van hem, die bemint, beter zijn dan de kussen van een vijand. Hij stelt voor, een geleerde uit Keulen, Leuven of Parijs, bv. Tiletanus als scheidsrechter tussen hen te laten optreden. Na ontvangst van dit schrijven verzendt nu Cassander het vroeger door hem opgestelde antwoord¹⁰⁹). Hij bericht dat ook aan Hopper en bedankt hem voor zijn tussenkomst.

De aanval van Calvijn beantwoordt Cassander het volgend jaar met een zeer uitvoerige verdediging: *Defensio insontis libelli, de officio, pii viri, adversus iniquum et importunum castigatorem*¹¹⁰). Wel heeft hij enige tijd gearzeld alvorens deze verdediging in het licht te geven. Aan Hendrik Baers schrijft hij, dat hij daarover eerst

¹⁰⁶) Cent. Ep. I p. 221-229.

¹⁰⁷) O.O. p. 1153.

¹⁰⁸) Cent. Ep. I p. 230-235.

¹⁰⁹) Dit antwoord, waarvan Lindeboom zegt: „Hoedanig dit antwoord ge-weest is, weten wij niet", bevindt zich ook in Leiden, maar onder de brieven van Cassander aan N.N.. Er zijn drie exemplaren van, blijkbaar alle drie afschriften; en er is geen opschrift en geen ondertekening. Uit de inhoud blijkt echter duidelijk, dat het het bedoelde antwoord is. Vgl. Bijlage I.

¹¹⁰) O.O. p. 809-879.

het oordeel van geleerde en wijze mannen wil vragen ¹¹¹⁾ en aan zijn vriend Ximenez, die van een dergelijk geschrift veel vrucht verwacht, antwoordt hij, dat de schrijver van de verdediging — die hij dus blijkbaar al geschreven heeft — over de uitgave van de verdediging nog niets heeft vastgesteld, echter gelooft hij niet, dat deze nutteloos of overbodig zou zijn ¹¹²⁾. Zelfs in brieven aan vertrouwde vrienden spreekt Cassander dikwijls over de schrijver van dit en andere anoniem uitgegeven werken als over een derde persoon, ofschoon hij zeer goed weet, dat zijn auteurschap algemeen bekend is en hij dit ook niet loochent.

Andere aanvallen zijn later nog gevolgd van de Leuvense professoren Johannes Hessels en Josse Ravesteyn en van Thomas Stapleton, de biograaf van Thomas Morus. Ze werden echter eerst na Cassanders dood gepubliceerd ¹¹³⁾.

Enige tijd later verscheen in Duitsland een boekje, *Viae Commonstrator*, waarin Cassander van huichelarij wordt beschuldigd. De onbekende schrijver dreigt namelijk met de publicatie van een geschrift over de Eucharistie, dat Cassander vroeger had geschreven en waarin hij de opinie van Zwingli deelde ¹¹⁴⁾. Deze bedreiging is blijkbaar ook door de schrijver zelf of door anderen uitgevoerd. Cassander beantwoordt zijn aanvaller met een geschrift: *Bartholomaei Nervii ad calumnias quibus Cassander in germanico quodam libello Viae Commonstrator inscripto petulanter impetitur Responsio* ¹¹⁵⁾. Bartholomaeus Nervius is een pseudoniem van Cassander. Cassander verklaart daarin, dat hij weliswaar vroeger een dergelijk geschrift had geschreven, maar nooit was het zijn bedoeling geweest dit uit te geven, want hij wilde zich de vrijheid voorbehouden om het te herzien, te verbeteren of te vernietigen. Hij weet niet hoe het in handen van zijn aanvaller gekomen is ¹¹⁶⁾. Dit zet Cassander ook aan Lindanus uiteen, wien dit boekje blijkbaar ook in handen

¹¹¹⁾ O.O. p. 1138. ¹¹²⁾ O.O. p. 1140.

¹¹³⁾ Het boekje van Hessels was getiteld: *de officio pii, et christianae pacis vere amantis viri, exurgente, aut vigente haeresi; cum refutatione sententiae cuiusdam falso hoc ipsum docere promittentis: authore Joanne Hessels a Lovanio S.T. in Acad. Lov. prof. reg. Antw. 1566*. Dit werk is door de overeenkomstige titel ook in de *Index van Paulus IV* en in de *Index van Trente* terechtgekomen, waar het aldus vermeld stond na *De officio: alius ab eo, quem sub eadem inscriptione composuit Jo Hessels, Dr. Lov. (Reusch, o.c. p. 363)*. Ravesteyn bestreed Cassander in een rede, gericht tot de studenten der theologie (de Schrevel, o.c. I. p. 451).

Thomas Stapleton. *De officio pii viri in opera II, Parijs 1620, p. 449-466*.

¹¹⁴⁾ Vgl. O.O. p. 881. ¹¹⁵⁾ O.O. p. 882-891. ¹¹⁶⁾ O.O. p. 885.

gefallen is, en die nu Cassander in November 1563 opnieuw een zeer uitvoerige en soms weer in zeer scherpe toon geschreven brief schrijft. Daarin roept hij Cassander over dit werkje ter verantwoording en tevens bestrijdt hij nog verschillende van diens argumenten uit diens laatste brief, die hij nog nooit beantwoord had. Cassander is juist herstellende van een ernstige aanval van zijn ziekte, waardoor Lindanus' brief hem ook eerst in December overhandigd is ¹¹⁷). Daarom zendt hij eerst een kort briefje, waarin hij schrijft: „Indien dit (geschrift) al vroeger het mijne geweest is, zeker is het het mijne niet, niet door mij uitgegeven en gepubliceerd, maar mij op valse wijze ontstolen en de dwalingen die daarin voorkomen, worden reeds lang door mij afgekeurd” ¹¹⁸). Deze zaak gaat hem zeer ter harte, want zes dagen later schrijft hij nu een zeer uitvoerige brief, ofschoon het schrijven hem nog steeds grote moeite kost „want ik kan mijn vingers nauwelijks tot schrijven buigen en mijn geest niet op denken richten”. Vermoedelijk, deelt hij in deze brief mee, is dit boekje een geschrift, dat hij 13 jaar geleden had geschreven, echter volstrekt niet met de bedoeling het te publiceren, „maar ik hield het bij me, opdat ik de vrijheid zou hebben het te veranderen, te vernietigen, te verbeteren, wat ik eveneens gedaan heb in enige andere geschriften, waarin ik meende nog niet voldoende de opvatting der Kerkvaders bestudeerd te hebben”. Nu had echter iemand dit geschrift bij hem gezien en verzocht het hem af te staan. Dit had hij ongaarne gedaan en slechts onder de voorwaarde, dat de ander het onder zijn berusting zou houden. En toen hij het nu na enige tijd terug wilde hebben om het te herzien, was de man zeer verschrikt, dat hij het niet meer kon vinden en hij meende, dat een zeker paedagoog, die zijn kinderen had onderrecht, het hem ontstolen had. Dit is vermoedelijk het geschrift, dat nu door de Jezuïeten verspreid wordt. „Als men mijn mening hierover gevraagd had en mij gevraagd had, of ik dergelijke opvatting goedkeurde, zou er geen enkele kwestie zijn geweest, maar ik zou hun geantwoord hebben, dat dit geschrift vroeger het mijne geweest is, maar nu het mijne niet is” ¹¹⁹). In een enige maanden later geschreven brief deelt hij dan mede, dat er nu een boekje is uitgekomen, dat niets met het vorige gemeen heeft, dat zelfs eerder een herroeping, ja zelfs een weerlegging kan genoemd worden. De titel hiervan luidt: *De Sacra communione christiani populi in utra-*

¹¹⁷) O.O. p. 1164. ¹¹⁸) O.O. p. 1163. ¹¹⁹) O.O. p. 1164-1168.

que panis et vini specie, en Cassander vertelt, hoe hij tot de uitgave van dit boekje gekomen is. Een rechtsgeleerd raadsman van de Bisschop van Trier, die het jaar tevoren op een bijeenkomst te Wenen was, waar op bevel van de keizer met de gezanten en keurvorsten over dit onderwerp gehandeld is, had hem schriftelijk zijn oordeel gevraagd, „door welke redenen en argumenten de katholieken konden bewogen worden, dat zij de H. Communie onder twee gedaanten zouden verlangen, hoewel zij dit niet eenvoudigweg volgens Goddelijk recht voor noodzakelijk hielden”. Dit oordeel geraakte in handen van een drukker, die „toen hij de instructie van de keizerlijke majesteit toevallig gelezen had en zag, dat dit geschrift helemaal daarmee overeenkwam en zelfs zijn verklaring bevatte, meende dat het de moeite waard was, dat er enige exemplaren van uitgegeven zouden worden”¹²⁰⁾. In een brief van Augustus 1565 getuigt Cassander, dat de inmiddels overleden keizer „pia et Augustae memoriae” er nadrukkelijk zijn goedkeuring aan gehecht heeft¹²¹⁾. Dit geschrift was dus tot keizer Ferdinand doorgedrongen en hierdoor was diens aandacht op Cassander gevestigd.

Keizer Ferdinand zelf, maar meer nog zijn zoon en opvolger Maximiliaan, werd door de kerkelijke beroeringen zeer in beslag genomen. Ferdinand was, naar het onverdacht getuigenis van Petrus Canisius, een overtuigd en trouw Katholiek¹²²⁾, maar de vraag in hoeverre men de Protestanten enige concessies kon doen, om daardoor aan de godsdiensttwisten een eind te maken, hield hem voortdurend bezig. Reeds vroeger, als Rooms koning, had hij een commissie benoemd van twee bisschoppen en vijf godgeleerden, om na te gaan in hoeverre dit mogelijk was.

Op aandrang der Protestanten echter, die Ferdinand met het oog op het gevaar van de kant der Turken niet al te zeer tegen zich wilde innemen, werd tenslotte een openbaar dispuut gehouden te Worms, waar van iedere zijde zes sprekers en zes toegevoegden aanwezig zouden zijn. In 1557 had dit dispuut plaats. Van de zijde der Katholieken waren er o.a. Petrus Canisius, de Leuvense professor Ravesteyn, meestal, ook door Cassander, Tiletanus genoemd¹²³⁾, Staphylus en Wicel. Van de zijde der Protestanten o.a. Melanchton. Ook Cassander, ofschoon niet officieel als deelnemer

¹²⁰⁾ O.O. p. 1171.

¹²¹⁾ O.O. p. 1205.

¹²²⁾ Braunsberger, o.c. p. 85.

¹²³⁾ O.O. p. 1095; 1099.

genoemd, was ten tijde van het colloquium in Worms aanwezig. Het Colloquium ging zonder enig resultaat uiteen¹²⁴⁾.

Tijdens het concilie van Trente behoort Ferdinand tot degenen, die aan de Protestanten de lekenkelk toestaan en het coelibaat opheffen wilden. Op aanraden van Canisius had hij zich niet naar Trente begeven, maar zich te Innsbruck gevestigd om toch van dichtbij de beraadslagingen te kunnen gadeslaan. Het verloop van het concilie bevredigde hem niet, ofschoon volgens het besluit der Vaders het toestaan van de lekenkelk aan de Paus zou worden overgelaten en Pius IV in April 1564 aan een aantal Duitse bisschoppen toestond hierover naar geweten te beslissen, maar het coelibaat werd nadrukkelijk gehandhaafd. Ferdinand, reeds ziek en uitgeput, riep toch nog in Wenen een klein concilie bijeen en hiervoor werd ook Cassander uitgenodigd, bij een schrijven van 22 Mei 1564. Dat Ferdinand deze zaak ter harte ging, blijkt wel daaruit, dat hij zich met een eigenhandig schrijven tot Cassander richtte. Hij verzocht hem daarin naar Wenen te komen waar „Uw tegenwoordigheid en Uw werk ons in een zaak van groot belang voor de glorie van God en het heil en voordeel van onze landen en bezittingen van geenszins gering nut zal zijn”¹²⁵⁾. Het verblijf zou twee à drie maanden moeten duren.

Cassander antwoordde, dat hij helaas niet in staat was om aan dit verzoek te voldoen, „want ofschoon ik beken te branden van verlangen en ijver, geloof ik echter niet de eigenschappen des geestes te bezitten, welke de last van zulk een grote zaak vereist”. Maar erger nog is, dat zijn ziekte hem ten enenmale verhindert zulk een reis te ondernemen¹²⁶⁾. In een tweede brief, die Ferdinand nog de 15e Juli tot Cassander richt, verzocht hij deze dan althans schriftelijk zijn hulp te willen verlenen. Des keizers bedoeling is, dat hij allereerst een samenvatting en verklaring zal geven over de leerstukken in de Augsburgse Confessie, die altijd buiten de strijd gebleven zijn, vervolgens over die, waarover reeds tussen geleerde mannen van beide partijen overeenstemming is bereikt of die, met behoud der katholieke waarheid, omwille van de eenheid en rust kunnen toegegeven worden; wat de overige betreft, zou hij door korte en krachtige redenen moeten opgeven, waarom de katholieke kerk niet kan toegeven. Vervolgens de punten, die nu weliswaar

¹²⁴⁾ Vgl. Braunsberger, o.c. p. 56 e.v.

¹²⁵⁾ O.O. p. 902. ¹²⁶⁾ O.O. p. 903.

door de belijders der Augsburgse Confessie tot een geschilpunt worden gemaakt tegen de Katholieke godsdienst, waarmee echter de Augsburgse Confessie althans niet nadrukkelijk in strijd is, of waarmee ze gedeeltelijk instemt¹²⁷⁾).

Tien dagen later, de 25ste Juli 1564, stierf Ferdinand. Zijn zoon Maximiliaan volgde hem op. Deze was veel meer tot de nieuwe leer geneigd, ofschoon hij theologisch weinig onderlegd was, zodat hij nauwelijks enige voorstelling had van de godsdienstige tegenstelling tussen de partijen. Reeds vroeger had hij sterk onder de invloed gestaan van zijn hofprediker Sebastiaan Phauser, die, innerlijk reeds geheel van het Katholicisme vervreemd, later ook openlijk tot het Lutheranisme overging¹²⁸⁾. Ongeveer gelijktijdig met het eerste schrijven van Ferdinand had Maximiliaan zich tot de keurvorst van Keulen gewend, opdat deze Cassander zou opwekken de reis naar Wenen te ondernemen. Een gelijktijdig schrijven was naar de hertog van Kleef gegaan, daar Cassander zich misschien aan diens hof bevond. Maximiliaan wenste dus eveneens, dat Cassander over de mogelijkheid der hereniging zijn advies zou geven. Cassander nu antwoordt op het laatste schrijven van Ferdinand, dat hij tot schriftelijk advies bereid is, en ofschoon door ziekte voortdurend ernstig belemmerd, komt zijn werk in het begin van 1565 gereed. De titel luidt: *De articulis religionis inter catholicos et protestantes controversis consultatio*¹²⁹⁾. Intussen heeft ook Wicel, wiens hulp eveneens was ingeroepen, zijn geschrift aan Maximiliaan gezonden. Zijn werk: *Via regia, sive de controversis religionis capitibus sententia*, beviel de keizer echter minder dan dat van Cassander. Nog in de zomer van 1565 nodigde hij Cassander uit naar Wenen te komen, teneinde enige onderwerpen zijn werk betreffende nader te bespreken¹³⁰⁾. Maar Cassander, wiens ziekte voortdurend verergert, verontschuldigt zich opnieuw. Het zou zijn dood zijn, als hij een dergelijke reis zou ondernemen en dan immers zou hij in geen enkel opzicht meer nuttig kunnen zijn voor de keizerlijke majesteit en voor de Kerk; de pijnen kwellen hem in ieder lichaamsdeel en de koorts verzwakt zijn lichaam steeds meer. De aartsbisschop van Keulen en de Kanseliers van de aartsbisschop van Trier en de hertog van Kleef richtten zich eveneens in een

¹²⁷⁾ O.O. p. 905.

¹²⁸⁾ Vgl. Viktor Bibl, Maximiliaan II, der rätselhafte Kaiser. Dresden 1929.

¹²⁹⁾ O.O. p. 908-1014.

¹³⁰⁾ Cent. Ep. I p. 216.

schrijven tot de keizer om dit te bevestigen¹³¹⁾. De bespreking vindt dus niet plaats. Op de Rijksdag van Augsburg wilde de keizer de kwestie van de godsdienst ter sprake brengen. Voor hemzelf was daarbij de Augsburgse Confessie, en zeker ook Cassanders geschrift, waarmee hij ten eerste was ingenomen, het uitgangspunt. Maar het krachtig optreden der Katholieke vorsten, gesteund door de Pauselijke legaat, kardinaal Commendone, wist dit te verhinderen. Nu van de zijde der Kerk door het concilie van Trente over alle strijdpunten een duidelijke uitspraak was gedaan, kon immers van een onderhandelen met de Protestanten op de basis van de Augsburgse Confessie geen sprake meer zijn. De keizer, die zag, hoe de Katholieke vorsten zich onder de invloed der Contra-Reformatie krachtiger aaneensloten en vastberaden optraden, gaf zijn voornemen prijs en over de bemiddelingspoging werd op de Rijksdag niet gesproken. Cassanders werk had dus practisch geen gevolg. Eerst in 1577 verscheen het in druk.

Ongeveer in dezelfde tijd als *De Officio* verscheen nog een boekje: *Dialogus Simplicis ac Prudentis*, dat evenals *De Sacra Communione*, op de H. Communie onder twee gedaanten aandringt¹³²⁾. Het schijnt dat Cassander nog twee andere boekjes heeft geschreven, of minstens een aanvang daarmee heeft gemaakt. In een brief van Metellus aan Cassander is sprake van een geschrift: *De sacra synaxi*¹³³⁾ en in een andere brief, eveneens van Metellus, zegt deze: „Ik weet dat uw tweede boekje, de non puniendis haereticis, nuttig zal zijn voor Fransen en Belgen en tenslotte zelfs voor de Spanjaarden”¹³⁴⁾. Misschien zijn deze beide werken niet voltooid of is het manuscript verloren gegaan.

¹³¹⁾ Cent. Ep. I p. 210-214 en O.O. p. 899.

¹³²⁾ Dit is echter niet in de *Opera omnia* opgenomen; het werd in 1642 door Georg Calixtus in Helmstadt uitgegeven en bevindt zich ook in *Amoenitates Historiae ecclesiasticae et literariae*, uitgegeven door Joh. Georgius Schelhorn in Frankfort en Leipzig 1738 p. 562-584.

¹³³⁾ Cent. Ep. I p. 336. Synaxis komt zowel bij Cassander zelf, als bij zijn vrienden voor in de betekenis van H. Mis (O.O. p. 845; 864), ook Avondmaal (Cent. Ep. I p. 353). Blijkbaar wilde Cassander hierover nog een afzonderlijk geschrift doen verschijnen. In een andere brief van Metellus, een half jaar vroeger geschreven, spreekt deze van een libellum coniugii Sacri (Cent. Ep. I p. 298). Het komt mij voor, dat hij hier een Latijns aequivalent voor Synaxis gebruikt en dat hier dus op hetzelfde geschrift gedoeld wordt, als in bovenstaande brief. Een geschrift over het huwelijk wordt nergens elders vermeld en schijnt ook overigens niet zeer aannemelijk. Ik heb echter geen andere plaats kunnen vinden, waar coniugium in deze betekenis voorkomt.

¹³⁴⁾ Cent. Ep. I p. 336.

De keizer had Cassander voor het hem opgedragen werk een geldelijke ondersteuning beloofd. Cassander wachtte echter lange tijd vergeefs op de uitbetaling van de hem beloofde som, die hij dringend nodig had¹³⁵). Cassander leefde namelijk bijna voortdurend in moeilijke omstandigheden. Zijn ouders waren onbemiddeld. Na zijn dood werd zijn vader door Cornelis Wouters ondersteund¹³⁶). Nadat hij zijn leraarschap in Brugge had vaarwel gezegd, bekleedde hij geen enkel officieel ambt en had dus ook geen vast inkomen. Zijn vriend Cornelis Wouters ondersteunde hem en ook van Hendrik Baers, bij wie hij dikwijls te gast was, ontving hij ondersteuning. Maar juist gedurende de laatste winter van zijn leven, die hij in Keulen doorbracht, verkeerde hij in grote moeilijkheden, zodat hij niet wist, hoe hij in zijn levensbehoeften moest voorzien. Cornelis Wouters, die voor familieaangelegenheden in Vlaanderen verbleef, stelde zijn terugkeer steeds uit. In de brieven, die Cassander deze laatste winter schrijft aan Cornelis Wouters zelf¹³⁷) of aan Hendrik Baers¹³⁸) klinkt telkens opnieuw de teleurstelling door over het lang uitblijven van zijn vriend, waardoor hij door ziekte en nood gekweld, de winter alleen moet doorbrengen. „God heeft mij tot nog toe behouden, maar ik vrees zeer, dat mij deze winter iets menselijks overkomt”, schrijft hij in een brief van 16 November 1565¹³⁹). Zijn verzwakt lichaam heeft de vernieuwde hevige aanval van zijn kwaal niet meer kunnen doorstaan en de 3e Februari 1566 stierf hij.

In Keulen in de kerk der Franciscanen werd hij begraven bij het Hoogaltaar. „En zo hoog stelt de stad zijn verdienste en geleerdheid, dat de regering der stad en de beroemde mannen en de geleerden der Universiteit zijn baar hebben gevolgd”¹⁴⁰).

Cornelis Wouters plaatste een grafsteen op zijn graf met het opschrift:

„Te Vivente mihi gratissima, docte Georgi.
Vita fuit; liceat, te moriente, mori”¹⁴¹).

¹³⁵) Cent. Ep. I p. 208/209. O.O. p. 1216; 1218.

¹³⁶) Dit blijkt uit een brief van Cornelis Wouters, die tot Cassanders erfgenaam is benoemd en die deze richt tot de Aartsbisschop van Keulen, om door diens bemiddeling alsnog de beloofde som te ontvangen. Syll. Ep. II p. 293.

¹³⁷) O.O. p. 1221; Cent. Ep. I p. 274-275.

¹³⁸) O.O. p. 1220.

¹³⁹) O.O. p. 1221.

¹⁴⁰) O.O. p. 901.

¹⁴¹) Vgl. aant. I. Van dit Hoofdstuk.

DE HUMANIST



Het Humanisme, in Italië ontstaan, heeft nergens in Europa geheel hetzelfde karakter, als in het land van zijn oorsprong. In Italië ging de ontwakende belangstelling voor het groots verleden gepaard met het verlangen naar een diepere kennis van de bronnen der Romeinse Oudheid. Naast de studie der aanwezige bronnen, wierp men zich met hartstocht op het opsporen van oude handschriften, Griekse zowel als Latijnse, om de klassieke talen in hun oorspronkelijke schoonheid en zuiverheid te bestuderen. Ook in de Middeleeuwen hadden zich, in Italië evenals in Frankrijk, geleerden beziggehouden met het klassiek Latijn en de opvatting voorgestaan, dat dit slechts uit de oude schrijvers bestudeerd kon worden, maar deze opvatting was tot enkelingen beperkt gebleven en aan de Universiteiten had men zich beholpen met de compendia, die voor dit doel waren samengesteld. Nu evenwel wilde men het Middeleeuws Latijn, zozeer van de taal der klassieken afgeweken, in zijn oude schoonheid herstellen en het hoogste ideaal van de dichter en de geleerde wordt zich de eloquentia der oude schrijvers eigen te maken d.w.z. zich op harmonische, op heldere en juiste wijze uit te drukken, waarbij het klassiek Latijn als eeuwige en onveranderlijke norm geldt.

De oude geschriften brachten evenwel ook een inniger aanraking met de gedachtenwereld en levensopvatting der klassieke schrijvers en het ontwakend zelfbewustzijn van de Italiaanse mens vond daarin een levens- en wereldbeschouwing, die aan zijn behoefte beantwoordde, omdat ze de mens in het middelpunt plaatste, in tegenstelling tot de Middeleeuwen, waarin men de mens vooral gezien had in zijn verhouding tot God. De Middeleeuwse scholastieke

philosophie had bovendien de beschouwing van de mens steeds meer op de achtergrond geschoven. „Zij leeft nog slechts van definities en levert slechts stof voor eindeloze disputen”¹⁾). Aldus Petrarca, die de eerste en grote vertegenwoordiger van het Italiaans Humanisme is. De filosofie moest weer de opvoedster van de mens zijn en zich bezighouden met het wezen der dingen, zoals ze dit bij Plato, en in haar oorspronkelijke vorm ook bij Aristoteles had gedaan. De mens kennen, hem onderrichten en tot deugd en geluk voeren, is naar Petrarca's opvatting de taak der filosofie. Op de Averroïsten, een der scholen uit het Aristotelisme voortgekomen, die zich met natuurphilosophie bezighielden, ziet hij met verachting neer. „Wat baat het, roept hij hun toe, vraag ik U, de natuur der dieren, vogels, vissen en slangen te kennen, maar de natuur des mensen, zijn reden van bestaan, zijn afkomst en zijn einddoel niet te kennen of zelfs te verachten?”²⁾).

En Pico della Mirandola legt nog groter nadruk op de waardigheid en het zelfstandig wezen van de mens. God immers sprak tot de mens: „In het midden der wereld heb ik U geplaatst, opdat gij vandaar gemakkelijker zoudt kunnen zien, wat er in de wereld is. Niet hemels, niet aards, niet sterfelijk en niet onsterfelijk hebben wij U gemaakt, opdat gij meer volgens Uw eigen wil en tot Uw eigen eer Uw eigen maker en schepper zoudt zijn om Uzelf ongestoord zo te vormen, als gij het liefste wilt. Gij zult in staat zijn tot het laagste niveau der dierenwereld af te dalen. Maar gij kunt U ook tot de hoogste goddelijkheid vormen, naar het inzicht van Uw eigen geest. O hoogste edelmoedigheid van God, onze Vader, hoogste en bewonderenswaardig geluk van de mens”³⁾).

Op de aardse zijde van het menselijk leven valt nu grotere aandacht. Het Italiaans Humanisme heeft als ideaal een vreugdevol en harmonisch bestaan, waarin ook genieting van aardse schoonheid, spel en poëzie hun plaats hebben.

Dat dit Italiaans Humanisme niet noodzakelijk een heidense en anti-godsdienstige levensbeschouwing voortbracht, blijkt reeds uit de woorden van Petrarca en Pico della Mirandola. De laatste behoorde overigens tot de Florentijnse academie, die er naar streefde de antieke filosofie in overeenstemming te brengen met het Christendom, waarbij men dan de geopenbaarde waar-

¹⁾ Petrarca. Opera Omnia I Basileae. De contemptu mundi dialogi III p. 336.

²⁾ Petrarca O.O. II. De sui ipsius et multorum ignorantia libellus p. 1038.

³⁾ Pico della Mirandola. Opera Omnia Basileae p. 314.

heden op de basis van het verstand plaatste. Ook Augustinus had reeds geleerd, dat er twee wegen zijn om tot de waarheid te komen, de weg der autoriteit en de weg van het verstand, en Marsilio Ficino, die Augustinus en Plato beide als zijn grote leermeesters beschouwt,⁴⁾ verklaart dat „het de Goddelijke Voorzienigheid behaagt, in deze tijden de verheven aard van haar godsdienst door gezag en bewijsgronden der filosofie te bevestigen”⁵⁾.

Ongetwijfeld is het Humanisme in hoofdzaak een aristocratische beweging: uit den aard der zaak moesten het streven naar eloquentia, de vernieuwing van kunst en wetenschap, intellectuele genietingen, buiten de massa omgaan; slechts voorzover zij het gevolg was van en gestimuleerd werd door de verheerlijking van het eigen verleden, nam ook het volk daaraan deel, zoals het enthousiasme bewijst, waarmee Cola di Rienzi's droom van de Italiaanse eenheid door de Italianen werd begroet.

Vele verbindingen zijn er tussen het Italiaans Humanisme en het Humanisme van Noord-West Europa. Nicolaas Cusanus heeft de Italiaanse stroming op de Universiteit van Padua leren kennen, Rudolf Agricola kwam in Italië in aanraking met de geschriften van Petrarca, en John Colet bezocht de academie van Florence, waar zijn enthousiasme voor Plato en het Neo-Platonisme werd gewekt. Maar nog langs vele andere, smallere en bredere paden heeft het Zuidelijk Humanisme zijn weg over de Alpen gezocht. Reeds was het geestelijk en cultureel leven in het Noorden bezig allerlei veranderingen te ondergaan. De aanraking met het Zuiden bracht nu het Noordelijk Humanisme voort, dat weliswaar veel met het Zuiden gemeen heeft, maar toch in allerlei opzichten een eigen karakter vertoont en vertonen moest.

Sinds de 15e eeuw openbaarde zich in het Noorden, aan de hoven van sommige vorsten, in kloosters — ook in vrouwenkloosters — een drang naar weten, een verlangen naar verdieping, waarbij de studie der oude talen het middel was, om de H. Schrift en de Kerkvaders in het oorspronkelijk te lezen. Tegelijkertijd ontwikkelt zich ook hier aan de Universiteiten een reactie tegen de laatste

⁴⁾ Marsilio Ficino Epist. I I p. 618a en Epist. I III p. 724 Opera. Parisiis 1647 in W. Dress Die Mystik des Marsilio Ficino (Arbeiten zur Kirchengeschichte 14) Berlin 1929 p. 10.

⁵⁾ Marsilio Ficino. Epist. I. VIII p. 900 (Opera. Parisiis 1647) in W. Dress, o.c. p. 13.

phase der scholastiek, het Nominalisme, dat een volkomen scheiding tussen geloof en weten maakte, en leerde, dat het menselijk verstand niet in staat is iets met zekerheid te kennen.

Grote invloed ging van de Moderne Devotie uit. Deze in de Nederlanden ontstane beweging streefde naar inwendige heiliging door navolging van Christus in nederigheid en zelfverloochening. Zij was daardoor een reactie op de al te grote veruiterlijking, waartoe de kerkelijke practijken dikwijls waren vervallen. Tegenover het beoefenen der wetenschap staan Geert Groote en zijn volgelingen wantrouwend; wetenschap is nutteloos en zelfs gevaarlijk, tenzij zij dienstbaar wordt gemaakt aan het heil der ziel. „Onthoudt U van een te groot verlangen naar wetenschap: want daarin ligt grote verstrooiing en teleurstelling”⁶⁾ zegt Thomas à Kempis.

Navolging van Christus betekent echter ook aandacht voor de menselijke persoonlijkheid. De ziel immers moet zich met inspanning van al haar krachten naar haar voorbeeld Christus trachten te vormen en — ofschoon de goddelijke genade daarbij onmisbaar is — zij is voor haar geestelijke ontwikkeling persoonlijk verantwoordelijk, zij is zelf actief in tegenstelling tot de mysticus, die zich in gebed en overweging overgaf aan God om door Hem tot de unio mystica te worden opgevoerd. „De bestemming van de mens is God te dienen in dit leven en Hem in het hiernamaals te genieten”⁷⁾. Deze aandacht voor het persoonlijk godsdienstig leven, voor de zelfstandige activiteit van de mens, verbindt de moderne devotie met het Zuidelijk Humanisme, dat echter door Agricola en door diens leerling Hegius, ook rechtstreeks invloed ging uitoefenen. Voor Hegius wordt het klassiek Latijn het middel om verheven gedachten in schonere vorm weer te geven en ze daardoor aantrekkelijker te maken. Het antieke metrum wordt dienstbaar gemaakt aan gedichten, die God en de Heiligen verheerlijken.

Waar nu het Zuidelijk Humanisme op zijn weg naar het Noorden bewegingen ontmoette, waarmee het verwant was, daar ontstond door samenvloeiing het Noordelijk Humanisme. Evenals in het Zuiden is ook hier het verlangen naar zuiverder kennis der oude talen, de afkeer van de uitwassen der scholastieke filosofie, de

⁶⁾ Thomas à Kempis L. I C. II-2.

⁷⁾ Alexander Hegius geciteerd in Dr. Otto Schottenloher. Erasmus in Rringen um die humanistische Bildungsform. Münster 1933 p. 11.

aandacht voor de menselijke persoonlijkheid. De gedachte, dat bij Plato en andere grote filosofen de fundamentele waarheden van de christelijke godsdienst reeds aanwezig waren en dat de studie van deze oude filosofen kan bijdragen tot vernieuwing en herstel, leeft sterk, vooral bij de oudere humanisten, bij Agricola en bij Colet. Men grijpt terug op de Griekse Kerkvaders, Origenes en Clemens van Alexandrië, die immers ook het studium humanitatis met de divina scientia verenigden, omdat zij de ethica der Ouden als een voorbereiding tot de christelijke ethica zagen⁸⁾.

Bij de jongere humanisten vertonen zich soms sterkere tendenzen van het Italiaans Humanisme, zoals het streven naar klassiek Latijn, van middeleeuwse barbarismen gezuiverd, de in Italië zo veelvuldig voorkomende vermenging van Christendom en heidendom, de losheid van taal en zeden, gelijk dit het sterkst tot uiting komt in de Erfurter kring, bij Ulrich von Hutten, Eobanus Hesse en Crotus Rubianus, bij wie verering van de heidense oudheid ont-aardt in verachting der Kerk, die zij slechts met spot en haat be-jegenen. Maar in het Noorden zijn dit slechts sporadisch voorkomende verschijnselen, die het wezen van het Noordelijk Humanisme niet raken. Dit is in hoofdzaak een christen-humanisme. De studie der oude talen is het middel om de schoonheid van de eerste eeuwen der Kerk te leren kennen en haar weer tot die oorspronkelijke schoonheid terug te voeren. Voor de ernstige noorderling is vernieuwing van de mens een geestelijke vernieuwing en verdieping van vroomheid. De innige verwantschap overigens, die de Italianen van het Quattrocento en Cinquecento gevoelden met de oude schrijvers uit hun eigen groots verleden bestond hier niet.

Ofschoon ook het Noordelijk Humanisme overwegend aristocratisch is, hebben de scholen, waar de invloed der moderne devotie doorwerkte, de geschriften, die zij verspreidden, maar ook sommige geschriften van Erasmus, zoals het Enchiridion, een populariserende invloed gehad.

Erasmus, de meest illustere vertegenwoordiger van het Noordelijk Humanisme, is toch aan de Italiaanse humanisten nauw verwant. Deze verwantschap berust op zijn liefde voor de schoonheid der taal, op de overeenkomst van zijn levensideaal met het hunne. Hij is — meer dan de meeste andere Noordelijke humanisten — voor alles philoloog: de schoonheid van het oude Latijn, maar ook van

⁸⁾ Vgl. H. W. Rüsel. *Gestalt eines christlichen Humanismus*. Amsterdam 1940 p. 60-78.

het Grieks, dat hij zich in een moeizame driejarige studie eigen maakte, verrukt hem, en zijn hoogste genot is het zijn eigen gedachten in de schone taal der oudheid uit te drukken. En wat zijn levensideaal betreft, ook dit herinnert aan het Italiaans Humanisme, hij verlangt vurig naar een harmonisch en rustig bestaan, waaraan de omgang met boeken, de gesprekken met vrienden, het matig genot van spijs en drank, een schone inhoud geven. Dit is het, wat hem bij zijn verblijf in Engeland, waar het Humanisme de meeste verwantschap met Italië vertoont, zozeer bevalt. „Een alleraardigst en gezond klimaat heb ik hier gevonden en zoveel beschaving en geleerdheid — niet van die afgezaagde en alledaagse, maar bezonken, fijne, oude, Latijnse en Griekse — dat ik niet eens, behalve om het een keer te zien, al te sterk naar Italië verlang”⁹⁾. Dit verblijf in Engeland is overigens voor Erasmus van grote betekenis geweest. Door de omgang met More, maar vooral met Colet — beide in dezelfde brief zo uitbundig geprezen — ontwaakten in hem diepere godsdienstige gevoelens en het verlangen om de bonae litterae dienstbaar te maken aan het herstel der Kerk, waaraan het grootste deel van zijn levenstaak door de uitgave van het Nieuwe Testament en de Kerkvaders voortaan is gewijd. Van de scholastieke filosofie, waarmee hij in zijn eerste verblijf in Parijs kennis maakte, had hij zich al spoedig met weersin afgekeerd. Voor de wetenschap der filosofie, noch voor die der theologie, had hij trouwens veel begrip. Om de eenvoudige waarheden der christelijke moraal te verstaan, is geen theologische geleerdheid nodig. In zijn *Enchiridion militis christiani* leert hij een eenvoudig, praktisch christendom, waarvan gebed en kennis der H. Schrift de voornaamste pijlers zijn. Ook voor hem zijn de heidense filosofen voorlopers van het Christendom en hij beschouwt ze zelfs als heiligen, tot wie men met evenveel recht als tot de heiligen der Kerk kan bidden: Sancte Socrate, ora pro me, maar aan het heidendom der Italianen neemt hij aanstoot. Zijn bewondering voor de oudheid is geen slaafse navolging, zoals blijkt uit zijn geestige hekeling van de overdreven verering voor Cicero in zijn in 1527 verschenen *Ciceronianus*. Een volkomen harmonische synthese tussen Humanisme en Christendom heeft zich bij Erasmus nooit voltrokken; niettemin moet hij om zijn levenswerk ongetwijfeld een Christen-Humanist worden genoemd.

⁹⁾ Erasmus aan Robert Fisher. *Opus Epistolarum*. P.S. Allen. 118.

Zo groot is de invloed en de betekenis van Erasmus, dat er geen enkele figuur van het Noordelijk Humanisme buiten zijn invloed gebleven is. Dit geldt ook voor Cassander.

Zijn humanistische vorming moet Cassander aan de Universiteit van Leuven ontvangen hebben. Niet, dat Leuven een middelpunt van Humanisme was, maar onder invloed van enkele professoren o.a. Dorpius, was de studie der Grammatica aan de faculteit der vrije kunsten toch in zoverre verbeterd, dat de studenten tenminste enig rechtstreeks contact met de klassieke schrijvers hadden. Bovendien was er het Collegium-Trilingue, waar Hebreeuws, Grieks en Latijn onderwezen werden.

Het is zeer waarschijnlijk, dat Cassander, die tien jaar later zelf de klassieke talen zou gaan onderwijzen, de lessen aan dit college gevolgd heeft.

Voor de bloei en de verbreiding van het Zuidnederlands Humanisme was dit college van zeer grote betekenis. Beatus Rhenanus, de vriend van Erasmus, zei er van: De humanisten komen voort uit het college der Drie Talen, als de krijgers uit het inwendige van het paard van Troje¹⁰). Tot de meest bekende behoren o.a. Adriaan Barlandus, Rutger Rescius, Nicolaas Cleynaerts en Petrus Nannius. Barlandus had bij de stichting van het college gedurende korte tijd lessen in het Latijn gegeven; daarna had hij enige tijd in Engeland verblijf gehad; in 1525 echter werd hij uitgenodigd de leerstoel der rhetorica in te nemen, welke hij tot zijn dood in 1538 bekleedde¹¹). Cassander, die in 1531 in Leuven was aangekomen, moet Barlandus zeker hebben gekend.

Rutger Rescius, eerst drukker in dienst van Thierry Martens, werd in 1518 op aanbeveling van Erasmus als leraar in de Griekse philologie aangesteld. Hij bleef er tot 1545 en moet dus een van Cassanders leermeesters zijn geweest¹²).

Nicolaas Cleynaerts was weliswaar niet als professor aan het Collegium-Trilingue verbonden, maar hij stond met de professoren ervan in nauwe relatie, vooral met Rescius, en na 1520 had hij het recht er lessen te geven in de oude talen. Tussen Cleynaerts en Cassander heeft waarschijnlijk niet veel contact bestaan, daar Cleynaerts, die een grote belangstelling voor talen had en ook reeds

¹⁰) Amedée Polet, Petrus Nannius in *Recueil de Travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie Louvain* 1936 p. IX.

¹¹) Vgl. Etienne Daxhelet, o.c. Louvain 1938.

¹²) Vgl. A. Roersch. *L'humanisme belge*. Bruxelles 1910 p. 37-54.

een Hebreeuwse grammatica had uitgegeven, in 1532 uit Leuven vertrok, met de bedoeling over Spanje naar Afrika te gaan, onder het Moorse volk de Arabische taal te leren om dan dit volk tot het christendom te bekeren. Hij stierf te Granada in 1542¹³⁾. Petrus Nannius, uit Alkmaar, was er sinds 1539 als professor in het Latijn aan verbonden.

Zij waren allen zuiver klassieke humanisten, die al hun krachten aan de bonae litterae wijdden en, ofschoon zij de Kerk trouw bleven, heeft de hevigheid van de kerkelijke strijd hen weinig beïnvloed.

Dat Cassander door Nannius tot humanist gevormd zou zijn¹⁴⁾, lijkt niet waarschijnlijk, daar Cassander al in 1533 de graad van Magister artium behaalde en Nannius, weliswaar sinds 1535 in Leuven was, maar eerst in 1539 aan het Collegium Trilingue verbonden werd. Evenwel heeft hij Nannius wel gekend. Er is een brief van Nannius van 13 November 1549 vanuit Leuven aan Cassander en Wouters in Keulen gericht¹⁵⁾. Cassander vermeldt bovendien in een zijner brieven, dat hij bij Nannius een werk heeft gezien, waarin van een Spaanse misliturgie sprake was¹⁶⁾.

Zeker was ook in Leuven nog de geest van Erasmus levend, die juist tien jaar vroeger, in 1521 uit Leuven vertrokken was. Cassanders verering voor Erasmus is hier ontstaan. Herhaaldelijk geeft hij aan deze verering uiting. Het eerst bij de rede, die hij ter aanvaarding van de leeropdracht in de bonae litterae te Brugge uitsprekt. Als hij de lof van deze stad zingt, kan hij niet nalaten te vermelden, dat niets hem gepaster en eervoller voorkomt, dan wat Erasmus over haar heeft gezegd, als hij de geest van Brugge met die van Athene vergelijkt. In een brief aan Leonard Casembroodt immers schrijft deze: „Uw Brugge brengt de kostelijkste genieën voort, aan de Attische zéér gelijk”. „Ik kan niet zeggen”, voegt Cassander er aan toe, „hoezeer mij deze vergelijking altijd heeft behaagd en met welk een genot zij mijn oren en ziel heeft vervuld”¹⁷⁾.

Voor het beeld van de humanist, die Cassander op 28-jarige leeftijd was, is deze Oratio van groot belang. Het is het beeld van de man, voor wie de studie der bonae litterae het ideaal en de hoogste

¹³⁾ Vgl. F. de Nève. *La Renaissance des Lettres et l'essor de l'érudition ancienne de Belgique*. Louvain 1890 p. 224-274.

¹⁴⁾ Vgl. A. Polet, o.c. p. 190. ¹⁵⁾ Cent. Ep. p. 74/76.

¹⁶⁾ O.O. p. 1097.

¹⁷⁾ O.O. p. 1253.

wijsheid is en zijn rede vindt haar hoogtepunt, waar hij de betekenis daarvan uiteenzet.

Ten onrechte maken sommigen een scheiding tussen de artes liberales en de zaak der humanae of bonae litterae. „Zij onderwijzen met een ernstig voorkomen (*magno supercilio*) de jeugd in de vrije kunsten, maar houden hen met huiveringwekkende bedreigingen van de bonae litterae af, als van een dodelijke pest”¹⁸⁾. En toch vormen deze beiden een geheel, zodat zij niet zonder elkander kunnen bestaan. „Immers, wie die zaken beheersen, die door de Latijnen letteren worden genoemd, die heten geletterden (*literati*), ontwikkelden (*eruditi*), geleerden (*docti*) en beschaafden (*humani*). Velen toch hebben uitgemunt in wetenschap en kennis, terwijl op hen toch niet de naam van ontwikkelden of geleerden kan worden toegepast, omdat zij datgene, wat zij dachten niet op beschaafde (*polite*), voorname (*distincte*) of sierlijke (*ornate*) wijze hebben kunnen zeggen”.

Het is dus duidelijk, aan wie de naam van geletterden en ontwikkelen moet gegeven worden, nl. aan hen, die van hun jeugd af hun geest hebben veredeld door studie, ijver en door bepaalde voorschriften, die vooral strekken tot het verkrijgen van de kunst om beschaafder en met zeker overleg te spreken: dergelijke kunsten en wetenschappen begon men met de naam letteren aan te duiden. Deze worden edele (*ingenuae*), humane en vrije kunsten genoemd, daar zij de geest vrijwaren tegen ruwheid, onwetendheid en wildheid, welke ons van nature aankleven, tenzij zij door kennis verbannen worden.

Uit dit alles is duidelijk, dat met de namen *literati*, *docti*, *humani*, *eruditi*, die zeer verschillende betekenis hebben¹⁹⁾, dezelfde personen worden aangeduid. Zeker vat Cicero met de naam van letteren, van studie der *humanitas*, van kunsten, welke tot fijnere beschaving (*humanitas*) strekken, van edele en humane kunsten, één en dezelfde zaak samen”²⁰⁾. Wat is de studie der bonae litterae dus anders, wil de redenaar zeggen, dan de studie der *dialectica* en *rhetorica*, waarbij men immers ook die kunst der welsprekendheid tracht te verwerven, welke men zich echter niet beter eigen kan maken dan door zich rechtstreeks tot de grote voorbeelden der

¹⁸⁾ O.O. p. 1262.

¹⁹⁾ A. C. meent, dat „*multo discrimine*” misschien een drukfout voor *mullo discrimine* is, wat gezien de betekenis der woorden, zeer goed mogelijk is.

²⁰⁾ O.O. p. 1262 tot 1263.

oudheid te wenden. Maar meer nog, de kennis der Griekse en Latijnse taal, reeds eerder in dezelfde rede, de schatkamers van alle goede kunsten genoemd²¹⁾, is het zekerste en zeer noodzakelijke middel alle belangrijke wetenschappen en de kennis der gewichtigste zaken te verkrijgen²²⁾. Vele dingen zouden ons onbekend zijn, als wij de geschriften der oude geleerden niet bezaten. „Maar, o gelukkige jeugd van deze roemrijke stad”, roept hij dan uit, „indien toch de God, die dit geluk heeft verleend, ook haar de geest moge schenken, een zo grote gunst te waarden. Want zonder deze studiën kan niemand, hoezeer hij uitmuntte in scherpte van geest of in ervaring, de naam van geleerde of ontwikkelde handhaven of dragen”²³⁾. En aan het eind van zijn rede gekomen, verklaart hij nog eens, „Dat deze studie de geesten der kinderen, zowel als die der jonge mannen aftrekt van de ondeugd en de verdorven begeerten en deze opwekt tot deugd en edele gezindheid, dat zij het oordeel scherpert, inzicht (*prudentia*) voortbrengen en de edelste meningen en opvattingen bijbrengen aan de nog onontwikkelden en aan de door de gewenning aan het slechte door en door bedorvenen”²⁴⁾. Hierdoor worden mannen gevormd geschikt de staat te besturen en het volk in de godsdienst te onderwijzen. En naast de keizers Augustus, Trajanus en Antonius noemt hij als voorbeelden ook de Kerkvaders Gregorius, Basilius, Cyprianus en Augustinus.

„Zo verfijnt deze studie der letteren en welsprekendheid niet alleen de taal, zoals het volk meent, maar veel meer veredelt zij de ziel. Wie zich wijdt aan de ware welsprekendheid, verkrijgt levenservaring. „Want een sierlijke, bondige (*apta*) en heldere (*illustris*) rede is gewoonlijk het beeld van een wijze en juist oordelende geest”²⁵⁾. Ook voor Cassander is dus het verkrijgen der *eloquentia* het doel, waarnaar hij streeft en Isocrates, die zozeer door welsprekendheid uitmuntte, dat hij door Cicero de vader en schepper der welsprekendheid werd genoemd²⁶⁾, evenals Cicero zelf, zijn daarbij de vereerde meesters, tot wie Cassander als zijn voorbeelden opziet.

Dat bij de vorming van geest en gemoed door middel der *eloquentia* de natuurlijke deugden van menselijkheid, voorkomendheid, mildheid, onbekrompenheid (*liberalitas*)²⁷⁾, het meest verheerlijkt

²¹⁾ O.O. p. 1261.

²²⁾ O.O. p. 1263.

²³⁾ O.O. p. 1264.

²⁴⁾ O.O. p. 1268.

²⁵⁾ O.O. p. 1269.

²⁶⁾ O.O. p. 1254.

²⁷⁾ O.O. p. 1258.

worden en dat de zuiver klassieke gedachte, dat de deugd in het midden ligt, op gezag van de praeclarissimus Philosophus wordt uitgesproken²⁸⁾, bewijst, dat niet alleen de vorm, maar ook de inhoud van de klassieke werken hun invloed hebben uitgeoefend. Humanistisch is ook de scheiding, die hij maakt tussen hen, wier geest door wetenschap en studie is gevormd en het ongeletterde volk, hetgeen reeds dadelijk blijkt, als hij in de inleidende woorden zijn blijdschap erover uitspreekt, zich hier te bevinden temidden van geleerden en niet in het theater bij onbeschaafden en onkundige (*imperitis*) mensen of in een bijeenkomst van een rumoerige (*frementis*) en opgewonden menigte²⁹⁾.

Het volgend jaar verschijnen in Brugge de *Tabulae breves et expeditae*, in praeceptiones rhetoricae, welke hij ten behoeve van zijn leerlingen heeft samengesteld. In de *Epistola dedicatoria*³⁰⁾, die er aan voorafgaat, toont hij zich nog geheel dezelfde vereerder der klassieken. „Toen de barbaren het Kapitoel binnendrongen, was het de taak der honden geweest om te blaffen, maar inplaats daarvan waren het de ganzen, van wie iets dergelijks niet verwacht werd, die door een zo luid mogelijk geschreeuw en gekrijs de Romeinse jeugd opwekten om zich te beschermen en de vijand te verdrijven”. Iets dergelijk is ook in deze tijd voorgevallen, waar zij, die de rol spelen van geleerdheid en deugdzaamheid en schijnen aangesteld te zijn om de barbaarsheid zowel der letteren als der zeden te verdrijven, zelfs de humanitas en de vroomheid, welke zij moesten beschermen, op de scherpste wijze honen; rechtschapen burgers echter, die door de anderen leken, ongewijden (*prophanos*) en wereldlijken genoemd worden, hebben hun taak overgenomen”. En onder dezen munten zij uit, aan wie Cassander zijn werkje opdraagt. „Geen gelegenheid laten zij voorbijgaan, om de glorie Gods te vermeerderen en hun zeer vurige genegenheid voor de ware vroomheid te openbaren, zoals ieder ogenblik het vereist”. Zoals ook in de oratio panegyrica de namen van Gregorius, Basilius etc., slechts genoemd schijnen te zijn, omdat de studie der klassieken dezen tot betekenisvolle mannen heeft gemaakt, zo schijnt ook Cassander hier te willen zeggen, dat de hoogste taak der geleerden is, door middel van de studie der oudheid, waarheid en vroomheid te herstellen en dat deugd zonder de *bonae litterae* onbestaanbaar is. En het is duidelijk, dat het meer de *bonae litterae* zijn, die hem ter

²⁸⁾ O.O. p. 1258.

²⁹⁾ O.O. p. 1251.

³⁰⁾ O.O. p. 1272/73.

harte gaan, dan het herstel der Kerk, waarover hij slechts in vage termen spreekt.

Als in 1544 te Keulen het werkje over de leer der dialectica verschijnt, heeft Cassander Brugge reeds verlaten en Keulen als zijn woonplaats gekozen. De Keulse Universiteit was zeker geen centrum van Humanisme. Sinds de Reuchlinse strijd was het aantal studenten snel achteruit gegaan en het onderwijs had er nog plaats in de oude geest. „Wie de Hebreeuwse of Griekse letteren doceert, wordt van ketterij beschuldigt, alsof er ketterijen zijn aan grammatische regels of aan Homerus”³¹⁾, schrijft een student in 1525. Ook Erasmus had zich in 1521 in dezelfde geest geuit. „Ik weet niet, waarom de geleerde studiën in Keulen nooit in ere zijn, terwijl daar, zoals ik hoor de Dominicaanse en Franciscaanse examens heersen”³²⁾. En Nannius betreurt in 1549 in de bovengenoemde brief aan Cassander en Cornelis Wouters, dat de pogingen het onderricht in Keulen te verbeteren zo langzaam gaan³³⁾. Colleges, zoals dat van Busleyden, bestonden hier niet. Men vraagt zich af, waarom de humanist Cassander zich juist hier vestigde en wat hem bewoog, zich zelfs aan de Universiteit en nog wel aan de theologische faculteit te laten inschrijven. Wat het eerste betreft, schijnt in Keulen ook na het herstel van het katholicisme een zekere vrijheid van meningsuiting toch gehandhaafd te zijn; in 1549 immers schrijft Cassander aan de Leuvense professor van der Meulen, dat een der redenen, waarom hij zijn vaderland heeft verlaten is, „dat er hier (te Keulen) een grotere vrijheid van denken en menen is”³⁴⁾. En deze vrijheid werd nog groter voor hen, die zich aan de Universiteit lieten inschrijven. Aan deze inschrijving immers waren bepaalde privileges verbonden en men genoot haar bescherming ook in rechtszaken. Verscheiden oudere en wetenschappelijke personen lieten zich daarom eveneens inschrijven³⁵⁾.

Mocht aan de Universiteit zelf het Humanisme slechts langzaam vorderingen maken, wel waren er buitenlanders, die zich als leraar in de drie talen in Keulen gevestigd hadden en ook onder de inheemse patriciërs was humanistische belangstelling. Cassander verkeerde er dus zeker in kringen van geestverwanten. Hij zelf getuigt overigens dat hij te Keulen „bij enige van de uitmuntendste mannen van de hoogste kringen bekendheid genoot, die hem met

³¹⁾ J. Hashagen, o.c. p. 16. ³²⁾ J. Hashagen, o.c. p. 15.

³³⁾ Cent. Ep. I, p. 75.

³⁴⁾ O.O. p. 1098.

³⁵⁾ Vgl. J. Hashagen, o.c. p. 22.

welwillendheid en alle minzaamheid hebben omgeven" ³⁶⁾).

In het nu in 1544 te Keulen verschenen werkje over de leer der dialectica klinkt, in de opdracht aan Cornelis Wouters, voor het eerst een positiever godsdienstig geluid. Over de betekenis der dialectica en rhetorica sprekend, „waarvan de H. Geest zelf zich immers bedient tot het onderwijzen en verlichten van de zielen van hen, die Hij tot de taak van prediking en verkondiging van het Evangelie geroepen heeft," getuigt hij met vreugde, dat Cornelis Wouters „voorzeker reeds altijd heeft geleerd, hoezeer de vaardigheid van een zelfs maar matige bedrevenheid in de dialectiek steun en licht geeft tot het begrijpen der heilige schrijvers, tot het beoordelen van ernstige en ingewikkelde strijdvragen en tot het doorzien en weerleggen van ketterse spitsvondigheden" ³⁷⁾. Blijkbaar beginnen de godsdienstige tegenstellingen hem reeds bezig te houden en de bedoeling van dit werkje van profane wetenschap is dus reeds de wapens te verschaffen voor de strijd. In deze jaren viel het verblijf van de beide vrienden te Rome, waaraan hij in dezelfde voorrede herinnert. Hun liefde voor de oudheid bracht hen daarheen „om, toen zij daarvoor de tijd hadden, er de overblijfselen en monumenten der bouwvallige stad en de levenswijze en het streven der nu nog bloeiende stad gade te slaan" ³⁸⁾. Als humanist voelde hij zich bijzonder aangetrokken tot de schatten der Vaticaanse bibliotheek, waar hij o.a. een werk zag van de scholasticus Thomas Bravardinus tegen de Pelagianen ³⁹⁾, zoals hij vermeldt in de Epistola dedicatoria toegevoegd aan het werk van Honorius.

Behalve de kleine voor het onderwijs uitgegeven werkjes, zijn er geen geschriften van profane strekking meer. Al de later verschenen werken immers zijn van godsdienstige aard en ook de brieven, waarvan er 117 ⁴⁰⁾ in de opera omnia, vele ook nog elders zijn afgedrukt, en een aantal in Leiden in manuscript worden bewaard, houden zich voornamelijk met godsdienstige kwesties bezig. Cas-sander heeft zich tussen 1544 en 1549 geheel afgewend van de studie der klassieken en wordt sindsdien geheel in beslag genomen door de religieuze strijdvragen van zijn tijd. Zo valt zijn leven in twee geheel verschillende perioden uiteen: de klassieke humanist, wiens levenstaak het scheen te zijn, de jeugd binnen te leiden in

³⁶⁾ O.O. p. 813. ³⁷⁾ O.O. p. 1293.

³⁸⁾ O.O. p. 1293/94. ³⁹⁾ O.O. p. 618.

⁴⁰⁾ O.O. p. 1078-1226.

de tempel der klassieke letteren, is een christen-humanist geworden, in wiens leven de klassieke schrijvers geen overwegende rol meer spelen, maar voor wie de oplossing der godsdienstige twistpunten, de redding der Kerk uit de diepe nood, de hoogste en enige taak wordt. Aan het in 1551 verschenen werkje: *De viris illustribus*, een verzameling korte verhalen over Bijbelse figuren, gaat een opdracht aan Wilhelm, hertog van Kleef vooraf, waarin Cassander vertelt, waarom hij juist deze bijbelse figuren gekozen heeft.

„Wij geloven immers gemakkelijker en vaster de dingen, als wij van de waarheid ervan overtuigd zijn, ja datgene, waarmee wij op enigerlei wijze verbonden of verwant zijn, daar stemmen wij met meer genoegen mee in en worden er heviger door aangegrepen en bewogen. Waardoor kan dit geschikter geschieden, dan door de heilige geschiedenis der Bijbelse boeken? Want waaraan kan men zekerder en vaster geloof hechten dan aan die dingen, waarvan wij geloven, dat zij door de H. Geest zeker en ontwijfelbaar zijn bekend gemaakt. Dit komt mij gewoonlijk zeer wonderlijk voor, dat velen vanaf hun jeugd de woorden en daden van Hercules, Alexander, Romulus, de Scipionen, de Marcelli, de Caesaren, grote mannen weliswaar, maar toch mensen zonder godsdienst, (*impiorum*) lezen en onthouden, maar dat slechts de naam, ja soms niet eens de naam van Abraham, Israël, Josua, Gideon, David, Elias, de leiders van onze godsdienst, bij de kinderen bekend wordt. De oorzaak hiervan is onder andere mischien, dat de Bijbelboeken, waarin deze daden vermeld staan, minder veelvuldig in de handen der studerenden zijn, niet zozeer om hun grote omvang, als wel om de duisterheid der mysterieuze zaken en het ongewone van de vreemde taal en uitdrukkingswijze”⁴¹⁾. Daarom heeft hij, evenals Plinius dit deed uit de uitvoerige Romeinse geschiedenis, een keuze gedaan uit de Bijbel om deze de jeugd voor te leggen. En even later vervolgt hij: „Ofschoon ik zeer goed weet, dat dit veel passender en veel fijner (*politius*) door velen zou kunnen geschieden, heb ik dit liever, hoe dan ook, zelf verricht, dan de ijverige en vrome jeugd langer van de vrucht en het nut van dit onderwerp te beroven. Want zoals ik beken, ik voel nu, dat de fijnere muzen, wier hulp voor deze zaak nodig is, mij minder genadig en gunstig zijn, nadat ik

⁴¹⁾ O.O. p. 1051.

opgehouden heb ze zorgvuldiger (*impensius*) te eren en sedert zowel mijn leeftijd, drukkender wordend, niet zozeer door de jaren, als wel door ziekten, evenals de voortdurende neiging van geest en natuur mij opwekt en aanzet tot ernstiger en meer noodzakelijke studies, die met de humane letteren niet zo nauw verband houden. (*quibusque non tam arcta cum his humanitatis literis consuetudo est*)⁴²⁾. Hier spreekt dus Cassander duidelijk de overgang uit, die in zijn leven heeft plaatsgegrepen: de zware ziekte, die hem kwelt, heeft zijn van nature ernstige aanleg verdiept en heeft hem afgekeerd van de „*mvsas*” die hun grote betekenis voor hem verloren hebben. Hoe anders is zijn houding ten opzichte van de eens zozeer vereerde Cicero geworden. In de *Epistola dedicatoria* bij de *Hymni Ecclesiastici* spreekt hij zijn afkeuring erover uit, dat men de heiligen *divos* noemt, een gewoonte, die overgebleven is uit de tijd, toen de *bonae literae* opnieuw begonnen te bloeien en waarmee men de slechte gewoonten van Cicero en heidense schrijvers gevolgd heeft. De oude kerkelijke schrijvers zoals Augustinus, Cyprianus of Ambrosius hebben zich hieraan nooit schuldig gemaakt, „want men proeft er het heidendom uit. Heidenen immers hebben naast de ene en hoogste godheid nog vele andere goden; maar het symbool van het christendom is juist de verering van één God.” En even verder zegt hij: „Wij echter, die volgelingen zijn van de waarheid en die door diezelfde waarheid zijn vrijgemaakt, moeten, evenals wij de leugen der heidense goden hebben versmaad ook de heidense benamingen verachten, volgens het woord van de Apostel: Welke gemeenschap is er tussen het licht en de duisternis? Welke overeenkomst is er tussen Christus en Belial?”⁴³⁾.

Ofschoon Cassander de oude filosofen kent, is zijn streven niet, de overeenstemming tussen de klassieke filosofen en de leer der Kerk aan te tonen. Bij de uiteenzetting van de leer over de vrije wil en de praedestinatie worden wel de opvattingen der oude schrijvers besproken en de overeenstemming of het verschil met Augustinus' opvatting aangetoond. Hij constateert, dat slechts Chrysippus dicht bij het Christendom stond „hem, de heidense filosoof, was dus niet verborgen,” wat velen in zijn tijd niet schijnen te weten, namelijk het verschil tussen voorweten en voorbeschikking. Maar als hij dan hierop de leer van Paulus laat volgen, leidt hij deze in met de woorden: „deze

⁴²⁾ O.O. p. 1052. ⁴³⁾ O.O. p. 154/155.

is in deze materie een veel beter autoriteit dan Chrysippus" ⁴⁴⁾. Overigens treden de Griekse en Latijnse auteurs slechts op ter verduidelijking van een begrip, zoals in de verhandeling over de twee naturen in Christus, waar de begrippen natuur, persoon, zelfstandigheid in hun betekenis en gebruik worden uiteengezet ⁴⁵⁾. Slechts sporadisch voorkomende citaten in de brieven getuigen verder van Cassanders klassieke eruditie. Zo, waar hij een vriend opwekt tot standvastigheid met Virgilius' woorden: Tu ne cede malis ⁴⁶⁾, of waar hij de hoop uitspreekt, dat de Leuvense senaat aldus zal zijn samengesteld dat Livius' wat afgezaagd citaat daarvoor zal gelden: Maior pars vincat deteriores ⁴⁷⁾ en enige malen beëindigt hij een brief, nadat hij zijn eigen mening heeft uitgesproken met de bescheiden uitspraak: Sus Minervam. (docet) ⁴⁸⁾. De zuiverheid van taal, voor de Brugse leraar een zo voorname zaak, is niet meer van zo groot gewicht, want belangrijker dan deze is het doel, waarvoor men schrijft. Als hij in 1550 zijn *Preces ecclesiasticae* uitgeeft en deze aan Adolph Baers opdraagt, deelt hij in de inleidende *Epistola* mee, dat deze gebeden weliswaar niet alle het zuivere Latijn vertonen, gelijk dat ten tijde van Cicero te Rome bloeide, maar deze gebeden worden ook niet uitgegeven om de sierlijkheid van taal, maar voor het gebruik van het eenvoudige volk ⁴⁹⁾.

Evenwel heeft Cassander behoefte om voor de humanisten onder zijn lezers deze uitgave te rechtvaardigen. Vrij uitvoerig zet hij daarom uiteen, dat men bij het opstellen der gebeden „die taal heeft gebruikt, die toen zowel in Rome als in de provincies gebruikt werd, toen door het verkeer met vreemdelingen de zuiverheid der Latijnse taal zeer begon te ontaarden." Maar de geleerden zullen toch in deze gebeden veel vinden, wat hun kan behagen. En Cassander tracht nu aan te tonen, dat de oude collecten der Kerk voldoen aan de klassieke eisen der rhetorica. De delen van een oratio immers, zoals hijzelf ze in zijn *Tabulae breves* noemt, ⁵⁰⁾ vindt men ook hier, ofschoon in verkorte vorm. Daar is de exordium, het begin, de aanroeping van Gods naam: Domine Deus, pater omnipotens, sempiternus Deus. Op dit begin volgt onmiddellijk de uiteenzetting van de zaak, waarom gebeden wordt,

⁴⁴⁾ O.O. p. 619/620.

⁴⁵⁾ O.O. p. 577/613.

⁴⁶⁾ O.O. p. 1120.

⁴⁷⁾ G.C. O.O. p. 1121.

⁴⁸⁾ O.O. p. 1155.

⁴⁹⁾ O.O. p. 303.

⁵⁰⁾ O.O. p. 1276. C. noemt hier zes delen: Exordium, Narratio, Propositio, Confirmatio, Confutatio, Peroratio.

tegelijk met de reden en de verklaring van het gevraagde, wat men tezamen de narratio, de propositio en confirmatio zou kunnen noemen. Vele en veelvuldig zijn de zaken, waarom gevraagd wordt, maar zij worden alle door de H. Bernardus tot drie hoofdzaken teruggebracht, waarvan er twee van tijdelijke aard zijn, namelijk de zegeningen naar ziel en lichaam, de derde strekt tot verkrijging van het eeuwige leven. En tenslotte komt met het Per Christum Dominum nostrum de peroratio. Ook Erasmus merkte reeds op, dat dat de wijze was om God te bidden. Maar dan voegt Cassander er de vermaning aan toe, dat er toch tussen deze hemelse rhetorica en de menselijke een zeer belangrijk verschil bestaat. „In de menselijke immers is de belijdenis van schuld tevens vol gevaar, bij de goddelijke echter heeft niets grotere uitwerking dan de openhartige belijdenis van schuld en de nederige smeekbede” ⁵¹).

Eenzelfde behoefte, zich tegenover meer verwende en beschaafde lezers te verontschuldigen, blijkt ook bij de uitgave van het werk van Honorius. Hij hoopt dat deze lezers niet afgeschrikt zullen worden „door een onbeschaafde en gekunstelde wijze van uitdrukking, die toen in gebruik was, die de naam en de rang van de eloquentia had ingenomen, maar dat zij zullen bedenken, dat goud en edelstenen, ook al zijn zij door een omhulsel verduisterd, niet te versmaden zijn” ⁵²).

De invloed van zijn humanistische vorming doet zich in deze uiteenzettingen nog gevoelen, ofschoon zijn belangstelling zich reeds heeft verplaatst. Zij gaat niet meer uit naar de klassieke oudheid, maar naar het gouden tijdperk der Apostelen en naar de eerste eeuwen der Kerk, toen de eerste Griekse Kerkvaders van de oude Griekse filosofie gebruik maakten, om de dogma's van het jonge Christendom hun vorm te geven. „Niets verlang ik vuriger,” zegt Cassander enige jaren later, „dan dat alles, wat strekt tot de glorie van God en tot nut van het gelovige volk, naar behoren en ordelijk, overeenkomstig de apostolische en oude inzettingen der voorvaderen en apostolische mannen worde verricht” ⁵³).

Een zeer uitgebreide en diepgaande kennis maakt hij zich eigen van deze periode, die van de tijd der Apostelen loopt tot Paus Leo de Grote, of hoogstens tot Paus Gregorius I. „Dit openbaar

⁵¹) O.O. p. 304/305.

⁵²) O.O. p. 621/622.

⁵³) O.O. p. 150.

getuigenis der Kerk treedt het meest op de voorgrond bij die schrijvers en in die geschriften, die de periode beslaan van de tijd van Constatijn tot die van Leo, ofwel van Gregorius" ⁵⁴⁾). Waarom juist deze periode als voorbeeld op de voorgrond treedt, zet Cassander in de voorrede der Consultatio uiteen: Allereerst omdat er toen velerlei geschillen zijn geweest en door zeer geleerde geschriften en zeer ernstige concilies vrijwel al de strijdpunten over de voornaamste punten van onze godsdienst zeer nauwkeurig en getrouw behandeld en uitgemaakt zijn en de zuivere leer der Apostelen en de ware betekenis der H. Schrift tegenover de ketters, die haar trachtten te verduisteren en te niet te doen, zeer helder is verklaard en uiteengezet. Bovendien was in die tijd de Kerk vrijwel over de gehele aarde vrij en werd op de beste wijze en met haar staat overeenkomend geleid Verder waren in die tijd veel heilige en geleerde bisschoppen, die de leer, die hun voorouders in handen hadden gekregen rechtstreeks van de Apostelen, getrouw hebben bewaard en aan de kerken met de grootste nauwkeurigheid en trouw overgeleverd, terwijl zij verre waren van alle eerzucht, gierigheid en onwetendheid ⁵⁵⁾). Derhalve kan uit het beeld en de beschrijving der Kerk, gelijk zij in die tijden geweest is, het meest passende voorbeeld voor ogen gesteld worden, volgens welke alle strijdpunten van de godsdienst, zowel wat de leer als de ceremoniën betreft, zouden kunnen opgelost worden. Uit zeer vele van zijn werken blijkt, hoe intensief hij deze kerkelijke oudheid heeft bestudeerd en hoezeer hij in de oude schrijvers belezen is. Irenaeus, Augustinus, Tertullianus, Hieronymus, Hilarius, van Poitiers, Vincentius Lerinensis, ook Paus Leo, „die de verheven schat des geloofs vlijtig heeft bewaard en beheerd," ⁵⁶⁾ maar vooral Augustinus, onder de Westerse; Origenes, Johannes Damascenus, Gregorius van Nazianze en Cyrillus van Alexandrië onder de Oosterse schrijvers worden telkens en telkens weer als zijn getuigen opgeroepen in de verhandeling over de kinderdoop, over de communie onder twee gedaanten, evenals in de De Officio pii viri en de verdediging daarvan, en in de Consultatio. In uitvoerige beschrijvingen over de oude gebruiken, doet hij de oude Kerk herleven, zo, waar hij de riten beschrijft bij de doop in gebruik en bij de reeds genoemde uitgaven van liturgieën en kerkelijke gezangen. Dat hij daarbij wetenschappelijk te werk gaat en zich

⁵⁴⁾ O.O. p. 894. ⁵⁵⁾ O.O. p. 894. ⁵⁶⁾ O.O. p. 835.

niet met citaten bij anderen tevreden stelt, maar zelf zoveel mogelijk tot de bronnen gaat, blijkt uit zijn opmerking in een brief aan Hendrik Baers. „Ofschoon ik echter niet lichtvaardig aan aangehaalde getuigenissen geloof hecht, indien ik ze niet in de bron zelf heb gezien en vergeleken, heb ik dit getuigenis niet kunnen vinden, hoewel ik op alle door U gemelde plaatsen gezocht heb; echter meen ik, dat men aan een zo groot man geloof moet hechten" ⁵⁷⁾ en elders vermeldt hij, dat hij in een boek van Nicolaas Clopper, een regulier kanunnik uit de 15e eeuw, een verwijzing heeft gevonden naar een werk van Gobelin, getiteld *Cosmidromium*. „Daar het echter onze aard is, niet zo maar aanhalingen op naam van andere schrijvers voor waar aan te nemen, als wij niet zo mogelijk de schrijvers hebben gezien, hebben wij zeer veel moeite gedaan dat werk van Gobelin op te sporen" ⁵⁸⁾. Maar hierbij blijft Cassander niet staan. Ook ten opzichte van de bronnen zelf toont hij de critische zin der humanisten. Terwijl de meeste van zijn tijdgenoten Dionysius, de Areopagiet, zonder meer als de oudste der gezaghebbende Kerkelijke schrijvers beschouwen, noemt Cassander deze weliswaar o.a. als getuige voor de kinderdoop, maar plaatst hem na Origenes, „omdat er onder de geleerden twijfel is over zijn persoon" ⁵⁹⁾.

En wat sommige geschriften van Clemens en van Paus Anacletus betreft, haalt hij het getuigenis van Nicolaas van Cusa aan, die zegt: „Als men die geschriften nauwkeurig en met aandacht wil doorlezen en de inhoud ervan aan hun tijdsomstandigheden (nml. van de schrijvers) zou toetsen en vervolgens thuis was in de werken van alle Vaders, die er geleefd hebben tot Augustinus en Ambrosius, en ook in die verhandelingen van de concilies, waar een beroep gedaan wordt op authentieke geschriften, en deze in het geheugen had, zou men deze waarheid vinden: dat in al die geschriften van die voornoemde brieven geen melding werd gemaakt en dat ook die brieven zelf, aan de tijdsomstandigheden van die heiligen getoetst, zich zelf (als onwaar) verraden" ⁶⁰⁾. De geleerde heeft slechts naar de waarheid te zoeken en dus moeten de bronnen, die niet echt zijn, verworpen worden, ook al vindt men er de bevestiging van eigen overtuiging in. Maar terecht klaagt Cassander, dat velen in zijn tijd niet aldus oordelen. „Want velen zoeken dit getuigenis der oudheid, niet tot onderzoek

⁵⁷⁾ O.O. p. 1092. ⁵⁸⁾ O.O. p. 1093.

⁵⁹⁾ O.O. p. 674 vgl. Polman, o.c. p. 388/389.

⁶⁰⁾ O.O. p. 843.

naar de waarheid, maar tot bevestiging van hun reeds van te voren in hun geest gevestigde mening" ⁶¹⁾).

Onder de vele humanisten, die Kerkelijke schrijvers uitgaven, moet ook Cassander genoemd worden, die immers de werken van de Bisschop van Trente en martelaar Vigilus, Prosper van Aquitanie en Hilarius, Bisschop van Arles, en van Honorius publiceerde. Iedere uitgave echter heeft een bepaalde polemische bedoeling. Het oude geschrift moet dienen om een hedendaagse ketterij te weerleggen en de oude gebeden moeten nieuwe vroomheid voortbrengen.

De vreugde evenwel, die de humanist gevoelt bij de ontdekking van oude handschriften en de voldoening, die hij smaakt, wanneer hij door vergelijking de meest juiste tekst heeft opgespoord, is zeker ook Cassander niet vreemd. „Ik prijs de gewoonte van hen, die oude boeken, hier en daar in bibliotheken verborgen, voor de dag halen en uitgeven, vooral wanneer de inhoud op kerkelijke zaken betrekking heeft, terwijl ik daarentegen veroornd wordt op hen, die dit slordig of op ongelukkige wijze doen" ⁶²⁾).

In de Praefatio ad candidem et pium lectorem, voorafgaande aan de *Ordo Romanus de Officio Missae* vertelt hij, dat hem kort geleden een boekje in handen is gekomen over oude kerkelijke rituelen en ceremoniën onder de naam van Karel de Grote en andere onzekere schrijvers. Maar welk een uitgave! Toen hij vervolgens bij zijn eigen manuscripten een onderzoek instelde, vond hij al spoedig een geschrift, dat in regelmatige orde hetzelfde bevatte. Dit vergelijkende met het gedrukte fragment ontdekte hij „Deus bone, hoe alles daar verward, bedorven, averechts, leugenachtig en verminkt was." Noch de uitgever, noch de drukker kan men hiervan een verwijt maken, maar waarschijnlijk was het geschrift slecht overgeschreven, en in zo'n geval kan men slechts door vergelijking van meerdere exemplaren een goede uitgave verkrijgen ⁶³⁾).

In verscheiden brieven is sprake van handschriften, die hij heeft gevonden of die hij anderen verzocht op te sporen. Met zijn vriend Cornelis Wouters heeft hij bovendien in Keulen en omstreken verschillende bibliotheken bezocht om er naar oude handschriften onderzoek te doen. Het handschrift van Honorius *De Praedestinatione et libero arbitrio* vond hij in St. Pantaleon, de brieven van

⁶¹⁾ O.O. p. 896.

⁶²⁾ O.O. p. 1117 en p. 92.

⁶³⁾ O.O. p. 91 vgl. ook p. 1117.

Prosper en Hilarius aan Augustinus in St. Martinus. In Werden vonden zij de codex van Ulfilas en in het Benedictijner klooster van Siegburg copieerde Cornelis Wouters brieven van Ivo de Chartres⁶⁴). Deze afschriften zijn waarschijnlijk gebruikt voor de Maagdeburger Centuriën. Tot de bronnen hiervoor behoort namelijk ook een in Wolfenbüttel aanwezig handschrift, dat brieven van Ivo de Chartres bevat. Op het handschrift van deze brieven staat vermeld: Ex lb. epistolarum Ivonis ex monasterio Sibergesi. Het origineel bevond zich dus in Siegburg en Cornelis Wouters deelt in een brief van 16 Juni 1554 aan Nydbruck mee: „De eerste 20 pagina's van de brieven van Ivo uit Siegburg heb ik afgescheven”⁶⁵). Dat de beide vrienden dus „vlijtig arbeidden” om Flacius Illyricus het nodige materiaal voor zijn grotere werk te verschaffen, volgt hieruit nog niet,⁶⁶) zeker niet voor Cassander. Deze brief van Cornelis Wouters en enige andere van hem aan Nydbruck, benevens enige door Nydbruck aan de beide vrienden⁶⁷) gericht, zijn uit de jaren 1554 tot 1556. In deze jaren verzamelde Flacius Illyricus zijn materiaal. Uit een ongetekende brief van Maart 1555 uit Augsburg aan de beide vrienden blijkt, dat de schrijver hen met Flacius Illyricus in aanraking wil brengen. „Overigens spoor ik U aan naar de aanstaande Paasjaarmarkt te Frankfort te gaan, zodat gij daar met den Illyricus, van wie ik hoor, dat hij daar komen zal, over verschillende zaken kunt spreken. Hij zal U daar verwachten”⁶⁸). Reeds een jaar vroeger had Nydbruck in een brief aan Flacius vol lof over Cassander geschreven, als over een man, „buitengewoon thuis in de Kerkvaders en de oude ritten der Kerk, die zeker geschikt zou zijn voor een

⁶⁴) Paul Lehmann. *Franciscus Modius als Handschriftenforscher* (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters) Bd III 1. Heft München 1908 p. 87/88 en p. 118.

⁶⁵) A. Nürnberger. *Die Bonifatius-literatur der Magdeburger Centuriatoren* (Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde) Bd XI Hannover 1886 p. 25-32.

⁶⁶) De opmerking is van A. Nürnberger in genoemd artikel.

⁶⁷) Zij bevinden zich in de Bibliotheek te Wenen. Er zijn echter geen brieven van Cassander alléén bij; slechts drie van Cornelis Wouters aan Nydbruck naar de mededeling van de Custos der Bibliotheek (vgl. K. Rembert, o.c. p. 580 aant.).

⁶⁸) Syll. Ep. II p. 236-238. Deze brief zonder naam moet waarschijnlijk aan Nydbruck worden toegeschreven, die immers zelf voortdurend met Flacius contact had. Als raadsheer aan het hof vergezelde hij blijkbaar Ferdinand naar de rijksdag van Augsburg. Hij spreekt ook van boeken, die hij te Wenen heeft achtergelaten.

colloquium, indien er een gehouden zou worden" ⁶⁹⁾. Of er rechtstreeks contact tussen de beide vrienden en Flacius is geweest, blijkt niet, maar lijkt niet waarschijnlijk, daar de afgeschreven brieven, althans voor zover het uit deze correspondentie blijkt, alle naar Wenen gezonden werden. In Keulen bevond zich ook een Bonifacius-codex, die brieven van Bonifacius aan zijn medewerkers in Duitsland bevatte. Ook deze brieven heeft Cornelis Wouters voor Nydbruck laten kopiëren en deze heeft ze later eveneens naar Maagdeburg gestuurd. Oorspronkelijk was het echter zijn plan ze zelf uit te geven ⁷⁰⁾ en hij spreekt in zijn brieven naar Keulen in het geheel niet over het werk der Centuriatoren. Eerst in 1559 begon Flacius' werk te verschijnen. Ofschoon Wouters (en Cassander) mogelijk wel geweten hebben, dat de afgeschreven brieven naar Maagdenburg gingen, kan het karakter van Flacius' werk hun toch nog geheel onbekend geweest zijn. Pas in 1557 worden Wouters en Cassander officieel om hun medewerking verzocht door Flacius Illyricus zelf ⁷¹⁾ en een maand later door de „gubernatores et inspectores institutae historiae Ecclesiasticae" ⁷²⁾. Een antwoord op deze brieven is er niet en het is dus niet mogelijk met volkomen zekerheid vast te stellen of Cassander en Wouters tot de medewerkers aan dit groots opgezette werk hebben behoord, dat ten doel had de Protestanten stof voor hun polemieken te leveren en zich vooral fel tegen het Pausdom keerde. Zelfs wanneer men zou aannemen, dat Cassander in deze tijd op het standpunt der Centuriatoren stond, maken zijn aard en zijn opvatting over strijdsschriften, waarin hij alle felheid afkeurde, dit niet waarschijnlijk ⁷³⁾.

In het Brunweiler klooster vond Cassander het geschrift van Honorius, waarvan hij de uitgave aan de abt van dit klooster Hermann à Buchheim opdroeg ⁷⁴⁾.

De vrienden hadden ook zelf een grote bibliotheek tot hun beschikking. Deze was het eigendom van Cornelis Wouters; gedeeltelijk met veel moeite verkregen ⁷⁵⁾, gedeeltelijk van zijn vader

⁶⁹⁾ Geciteerd bij K. Rembert, o.c. p. 543, aant. 1.

⁷⁰⁾ A. Nürnberger, o.c. p. 31.

⁷¹⁾ Cent. Ep. I, p. 71-74.

⁷²⁾ Cent. Ep. I, p. 9-11.

⁷³⁾ Over Cassanders standpunt in deze tijd (vgl. Hoofdstuk V).

⁷⁴⁾ O.O. p. 618.

⁷⁵⁾ O.O. p. 1115.

geërfd⁷⁶⁾. Ze omvatte meer dan 5000 delen, zeer oude manuscripten zowel als boeken, „De meeste bevatten geschiedenissen of kerkelijke liturgieën, welke in de middeleeuwen in gebruik waren”. Behalve een Liturgie van Jacobus waren er echter geen Griekse, maar uitsluitend Latijnse geschriften⁷⁷⁾. De stof voor zijn *Liturgica* heeft Cassander dus grotendeels in eigen bibliotheek gevonden, maar ook heeft hij getracht van elders zijn materiaal aan te vullen. Een brief aan Bonaventura Vulcanius eindigt met de opmerking: „Indien er vervolgens personen zijn die oude riten van missen of kerkelijke officies hebben kunnen vinden, zal er geen enkele dienst of weldaad ons dankbaarder stemmen tegenover u, dan een bericht daarover”⁷⁸⁾. In dezelfde brief maar ook in verscheidene andere is er sprake van een oude Spaanse Missaliturgie, de Missa(m) Mozarabes, vroeger en ook nu nog in sommige plaatsen in Spanje in gebruik, die hij zo gaarne in handen zou willen krijgen⁷⁹⁾. En zeker zou hij nog meer dergelijke werken hebben uitgegeven, als niet de *Hymni ecclesiastici* om de daarbij gevoegde *Scholia* op de *Index* waren geplaatst.

Bij de uitgaven der hymnen en liturgieën staat bij Cassander de gedachte aan de herleving der oude Kerk en de stichting der gelovigen voorop; de schoonheid van rythme en stijl echter waardoor de hymnen zich kenmerken, laten hem volstrekt niet ongevoelig. Van zijn vroegste jeugd heeft hij van de ceremoniën der Kerk, vooral van psalmwijzen en hymnengezang genoten. „Nooit kwam mij enige muziek liefelijker en aangenamer voor dan de heldere, duidelijke, goed in de maat gezongen psalmen en hymnen, het meest zoals dit, naar ik gemerkt heb, bij onze Gentenaars en Bruggenaars bij het zingen der psalmen geschiedt, daar de zeer zoete samenklank der verschillende stemmen de zin der woorden niet verduistert, maar het hart der luisteraars met een zekere zoetheid vervult. „Helaas wordt niet overal zo mooi gezongen: op de ene plaats immers worden de woorden door een verwarde klank van talrijke verschillende stemmen verbrokkeld en uiteengerukt, elders lijdt men aan het tegenovergestelde euvel:

⁷⁶⁾ O.O. p. 1113. Johannes Wouters (vgl. Hoofdstuk I p. 12, aant. 57) was lid van de Raad van Vlaanderen, bevriend met Erasmus en Vivès. Zijn bibliotheek wekte de bewondering van Hieronymus van Busleyden. Vgl. A. Roersch, o.c. p. 10.

⁷⁷⁾ O.O. p. 1115.

⁷⁸⁾ O.O. p. 1094.

⁷⁹⁾ O.O. p. 1094-1097-1099.

„want er zijn er, die met verheffing van een ruwe en onaangename stem en met een geluid, dat de indruk wil maken van een zekere barbaarse ruwheid, luid schreeuwen, janken, brullen, grommen, balken, alles eerder dan zingen. Hetgeen in enige plaatsen van Duitsland geschiedt, zodat hier de toehoorders niet alleen niet door de zoetheid van gezang worden aangelokt, maar eerder door het onwelluidende geschreeuw bepaald van een huivering vervuld en aldus in verwarring gebracht worden”⁸⁰⁾.

Door zijn studiën en uitgaven verwierf Cassander zich een grote kennis op het gebied van kerkelijke gebruiken in de Middeleeuwen. Door velen werd hij daarom om raad gevraagd. Richard Cox, bisschop van Ely vraagt hem, wat zijn opvatting is omtrent het plaatsen van kruisbeelden in de kerk⁸¹⁾ en in een brief aan een zekere Franciscus Mursa geeft Cassander zijn advies, waarom hem blijkbaar is verzocht, over het dragen van kerkelijke gewaden, wat hij omwille van de oudheid van het gebruik zou willen handhaven⁸²⁾. De Schrevel die in zijn „Histoire du Séminaire de Bruges” tamelijk fel tegen Cassander partij kiest, merkt toch op: „Les publications liturgiques de Cassander accusent chez l’auteur d’immenses recherches, une vaste érudition et une ample connaissance de l’antiquité chrétienne. Aussi des hommes compétents dans la matière decernent ils au liturgiste des éloges mérités”⁸³⁾. Maar ook op het gebied der theologie wordt Cassander langzamerhand als autoriteit erkend. Dat de hertog van Kleef hem uitnodigde om rector en leraar in de H. Schrift en de theologie te worden aan zijn op te richten academie, werd reeds vermeld. Cassander dankt zijn naam op dit gebied aan zijn buitengewone belezenheid in de Kerkvaders. Maar ook de schrijvers van later eeuwen, scholastici en humanisten, en die van zijn eigen tijd, van beide richtingen, heeft hij bestudeerd. Hij kent de werken van Luther en Calvijn, van Melancton, Bucer, Brentius en de Zwitserse hervormers, maar ook van de verdedigers der oude Kerk: Eck, Hoffmeister, Gropper en Pflug, de Belgische geleerden: Ruardus Tapper, professor in de theologie te Leuven en inquisiteur, Johannes Nijs uit Turnhout, meestal Driedo genoemd, rector der Leuvense Universiteit van 1518 tot 1533, Clichtovaeus of Josse Clichtove van Nieuwpoort,

⁸⁰⁾ O.O. p. 149/150.

⁸¹⁾ Cent. Ep. p. 4-7. Voor Cassanders antwoord zie Hoofdstuk V.

⁸²⁾ O.O. p. 1102.

⁸³⁾ De Schrevel, o.c. p. 433.

die al jong uit België vertrok en de strijd tegen Luther vanuit Parijs voerde, Pighius, de bestrijder van Calvin, de Italiaan Cajetanus en Staphylus, die na zijn terugkeer tot de katholieke kerk, professor te Ingolstadt werd. Voor een geleerde is het overigens noodzakelijk om van de beide standpunten kennis te nemen, omdat het zonder dat onmogelijk is zich een juist oordeel te vormen. „Ik beken”, schrijft hij de Leuvense professor van der Meulen, „dat ik niet slechts met graagte de vrijheid van mening en opvatting, maar ook van lezen en kennen aanvaard: want ik zie, dat dat soort studie in deze tijd uiterst nuttig en noodzakelijk is: want de verkeerde leerstellingen van de ketters en van hen, die verkeerde opvattingen hebben, kunnen niet weerlegd worden, indien men ze niet eerst kent; en de kennis der argumenten of liever van de sophismen en spitsvondigheden, waarvan de ketters gebruik maken, is de grootste prikkel en aansporing tot het onderzoek naar de ware en waarachtige opvatting van de H. Schrift en de Katholieke Kerk”⁸⁴). Voor verschillende van de oudere en jongere schrijvers heeft hij grote bewondering: voor Gerson, voor Nicolaas van Cusa, „een man uiterst ervaren in kerkelijke zaken en met een zeer scherp oordeel”⁸⁵) voor Pico della Mirandola, „buitengewoon thuis in verschillende en veelvuldige wetenschappen, vooral in die meer geheime en verborgene”⁸⁶), voor Cajetanus, voor Martinus Bucer, „die voor hem tegen velen opweegt” en bovenal voor Erasmus. Zijn bewondering voor Erasmus „in waarheid onze Erasmus”, is nooit verminderd⁸⁷). Nog in 1563 schrijft hij aan Hopper over Erasmus, dat deze hem om zijn buitengewone wijsheid in kerkelijke zaken bijna als een profeet voorkomt⁸⁸) en in een brief aan Hessels van 1565, waarin hij deze antwoordt op het hem gedane verwijt, dat hij op twee gedachten hinkt, is Erasmus de autoriteit, wiens woorden hij aanhaalt om zijn houding te verdedigen⁸⁹). Elders zegt hij, dat ook Erasmus immers klaagt, dat hij van beide zijden wonden ontving en gestenigd werd⁹⁰). Dat tenminste beschouwt hij als zijn beloning in al zijn beproevingen met Erasmus hetzelfde lot te dragen, ofschoon hij diens schaduw niet kan raken⁹¹). Een slaafse navolging werd deze verering evenwel niet; tussen beider opvattingen zijn belangrijke verschillen. Geen der bestudeerde schrijvers

⁸⁴) O.O. p. 1099.

⁸⁶) O.O. p. 844.

⁸⁸) O.O. p. 1155.

⁹⁰) O.O. p. 1190; 1170.

⁸⁵) O.O. p. 819, vgl. ook p. 1045.

⁸⁷) O.O. p. 843.

⁸⁹) O.O. p. 1213.

⁹¹) O.O. p. 1170.

aanvaardt hij trouwens als autoriteit. Als de bisschop van Munster uit een door hem gebruikte uitdrukking de conclusie meent te kunnen trekken, dat hij ten opzichte van het Sacrament der Eucharistie de leer van Calvijn volgt ⁹²⁾, schrijft Cassander deze: „Ik kan mij niet genoeg verwonderen, hoe Uw Hoogheid deze mening over mij heeft opgevat; want nooit heb ik iets dergelijks gedacht en ik meen, dat ook niets dergelijks uit onze woorden of geschriften kan opge maakt worden, noch heb ik in zo'n belangrijke zaak het gezag van Calvijn aanvaard: want hoe groot en uitstekend het gezag van enig man ook is, toch is dit voor mij niet, zoals voor zovelen een regel, waarnaar ik denk en spreek, maar hierin, evenals in de overige geloofspunten, bepaal ik mij tot de eenheid en overeenstemming van de Canon der H. Schrift en van het geloof, dat in die Canon helder wordt voorgesteld" ⁹³⁾, en in een brief aan Reidanus zegt hij: „Sinds enige jaren volg ik bij de beoordeling der geschillen, waardoor de Christelijke wereld heden ten dage wordt geschokt, deze regel, dat ik, ofschoon ik de werken van Luther, Calvijn en de andere schrijvers van deze tijd gelezen heb, bij het woord van geen enkele meester zweer, dan bij Hem, die alleen de Meester en Heer genoemd wilde worden; ik lees de overige zo, als Augustinus leert, dat de geschriften van alle schrijvers, hoe uitstekend ook, gelezen moeten worden, namelijk met vrijheid van oordeel, niet met de noodzakelijkheid om er mee in te stemmen" ⁹⁴⁾.

Wetenschap en godsdienst zijn voor Cassander nauw verbonden. Zijn diepste overtuiging is, dat voor het behoud en herstel der waarheid de kennis der bronnen nodig is. Door onpartijdige, gematigde en met Christelijke wijsheid toegeruste mannen, vreemd aan alle partijzucht, moet de onbezoedelde waarheid uit de bronnen zelf worden gezocht ⁹⁵⁾. Want naast eerezucht is onkunde oorzaak, dat er opvattingen ingeslopen zijn, die zowel met de Goddelijke schriften als met de overlevering der Kerk in strijd zijn, en alle soorten van ziekten waardoor de zuiverheid van het christelijk geloof wordt aangetast, vinden alle hun oorzaak in een verkeerde overtuiging en een averechts begrip der Goddelijke en kerkelijke zaken.

In de controverse met Calvijn blijkt duidelijk hoe verschillend ieder van hen de H. Schrift benadert, om haar te verstaan. Calvijn leert dat de H. Schrift, waarin de Heilige Geest door heilige mannen

⁹²⁾ Vgl. hiervoor Hoofdstuk V.

⁹³⁾ O.O. p. 1080. Vgl. in dezelfde brief p. 1083.

⁹⁴⁾ O.O. p. 1118.

⁹⁵⁾ O.O. p. 1124.

spreekt, voor iedereen duidelijk genoeg is. De Geest Gods immers getuigt, dat de wijsheid aan de kinderen is geopenbaard, het getuigenis van God is getrouw, God heeft niet in het verborgene gesproken⁹⁶). Cassander echter, die meent, dat men bij de bestudering der Goddelijke waarheid het verstand niet moet uitschakelen, wil voor de verklaring van de moeilijke plaatsen studie maken van de oudheid, om te zien hoe de vroegere opvatting was en verschillende plaatsen onderling vergelijken. „Niemand is zo dwaas, dat hij beweert, dat de kennis des heils niet uit de H. Schrift, maar enkel uit de traditie geput moet worden, wij zeggen slechts, dat de traditie tot het verkrijgen van kennis van groot belang is”⁹⁷). Sommige plaatsen der H. Schrift weliswaar zijn op het eerste gezicht duidelijk en er kunnen geen moeilijkheden door ontstaan b.v. dat Christus geboren is uit een Maagd, dat Hij gekruisigd, gestorven en verrezen is. Andere daarentegen zijn niet zo duidelijk, dat ze niet in verkeerde zin verstaan kunnen worden en daaruit zijn verscheidene ketterijen ontstaan. Aan zulke schriftuurplaatsen moet de betekenis gehecht worden, welke zij hadden van de oudste tijden af en die ons door de Apostelen en hun hoorders is overgeleverd. Dit betekent niet, zegt Cassander, dat wij het begrijpen der H. Schrift aan menselijke decreten onderwerpen, want niet van het oordeel van enige mensen, zelfs niet van het oordeel van een algemeen concilie, hangt dit begrip af. Het gaat er slechts om, dat de ware betekenis van deze plaatsen slechts te vinden is, door te luisteren naar het woord der Apostelen, die immers rechtstreeks van Christus zelf de leer ontvingen en van Hem Zelf de verklaring van Zijn woorden hebben gehoord. Dit is, wat Cassander traditie noemt, nml. de oorspronkelijke uitleg der H. Schrift door de Apostelen en door hen, die de Apostelen hebben gehoord aan het nageslacht overgeleverd. Maar om deze traditie te vinden, moet men studie maken van de oudste schrijvers, die immers de meest betrouwbare getuigen van deze traditie zijn⁹⁸). Dezelfde opvatting zet Cassander ook uiteen in zijn geschrift tegen de Wederdopers: *De Baptismo Infantium*. Ook de Arianen letten slechts op de „naakte” woorden der H. Schrift en verwierpen het gezag van de Oude Kerk en de Kerkvaders en daarom namen zij het homousion niet aan en verwierpen dus, dat Christus één van Wezen is met de Vader en daarom ontkenden de Sadduceeën de verrijzenis der doden, omdat zij aan

⁹⁶) O.O. p. 801. ⁹⁷) O.O. p. 837. ⁹⁸) O.O. p. 821.

de plaats: „Ik ben de God van Abraham, Isaac en Jacob”, niet de zin hechtten, die er van ouds mee verbonden was⁹⁹⁾.

In zijn antwoord aan Calvijn, werpt Cassander deze tegen, dat deze zelf in zijn geschrift tegen Pighius over de vrije wil, de traditie in deze zin erkent. Immers daarin zegt hij, dat het niet moeilijk is, tussen hemzelf en Pighius tot een overeenstemming te komen over de traditie, indien deze slechts de traditie der Kerk uit de zekere en eeuwige overeenstemming der heiligen en rechtgelovigen zou aantonen en daarvan eerlijk en eenvoudig gebruik zou maken om de ware en waarachtige leer der Kerk aan te tonen. Hij verzet zich slechts tegen de opvatting, dat men de algemene leer der Kerk uit de opvatting van enkelen zou kunnen afleiden¹⁰⁰⁾.

In het algemeen moet men zeggen, dat Cassanders kennis, ondanks zijn grote eruditie, meer breed dan diep, meer historisch dan filosofisch is. Slechts bij de verhandeling over de twee naturen in Christus en de inleidende beschouwing bij het werk van Honorius over de vrije wil geeft hij een meer filosofische uiteenzetting van deze leerstukken. Maar de commentarius over de twee naturen in Christus eindigt hij met de woorden: „Ik heb zo goed mogelijk getracht nooit van de regels der Schrift en van de voorschriften der heilige Vaders, die de regel der Schrift volgden, af te wijken, en deze ingewikkelde zaak ondanks een matig verstand en geringe geleerdheid, hoe dan ook, uiteen te zetten; indien dit echter soms minder goed is geschied, zal dit aan de moeilijkheid van de zaak, niet aan onze wil toegeschreven moeten worden. Want wie is zo'n Lynceus, dat hij in zulke duisternissen en moeilijkheden niets verkeerd doet of nergens tegen aanloopt?”¹⁰¹⁾. En bij de verhandeling over de vrije wil, haast hij zich te verklaren, dat deze materie uiterst moeilijk is en eigenlijk zijn krachten te boven gaat¹⁰²⁾. Tenslotte is Cassander een autodidact. Zijn theologische kennis maakte hij zich eerst eigen na zijn leraarschap in Brugge door zelfstandige studiën.

Een uitgebreide briefwisseling onderhoudt Cassander met geleerden o.a. met Metellus, befaamd rechtsgeleerde en kanunnik van de kerk der Apostelen te Keulen¹⁰³⁾, de Leuvense professoren van der

⁹⁹⁾ O.O. p. 727. Vgl. ook Hoofdstuk V p. 172.

¹⁰⁰⁾ O.O. p. 824. Vgl. Polman, o.c. p. 77 waar eveneens wordt aangetoond, dat Calvijn de traditie in deze zin aanvaardde.

¹⁰¹⁾ O.O. p. 613.

¹⁰²⁾ O.O. p. 619.

¹⁰³⁾ Vgl. Lossen, o.c. p. 23.

Meulen en Hessels, met Masius, die niet alleen een diplomaat was, maar zich grote naam verwierf als kenner der Oosterse talen, met Hopper, de secretaris van Philips, met Bonaventura Vulcanius¹⁰⁴), beroemd Graecist, met de geneesheren Solinander en Baersdorp, en met hen, die, ofschoon geen geleerden, toch wetenschappelijke en godsdienstige belangstelling hebben. Hij verheugt zich over die belangstelling, vooral als ze voorkomt bij personen, wier eigenlijk terrein niet de wetenschap is en die door vele andere zaken in beslag genomen worden. Zo spreekt hij zijn bewondering uit tegenover Henricus Baers, de kanselier van de hertog van Kleef, dat deze, een hoveling, wie de staatszaken toch weinig vrije tijd laten, een zo grote kennis ter beschikking staat. Dit moet wel hieraan te danken zijn, dat hij de tijd, die anderen aan spel en plezier wijden aan het lezen van edele (*honestarum*) zaken wijdt, waarbij dan nog het voorrecht van een ongelooflijk en vootreffelijk geheugen komt¹⁰⁵). En aan de arts Johannes Reidanus schrijft hij: „Ik juich het toe, dat gij u met de studie van de heilige zaken bezig houdt en dat nog wel bij een beroep als arts; gewoonlijk wijzen artsen deze studie van zich af, die niets met hun beroep te maken heeft”¹⁰⁶).

Aan geleerdheid en studie hecht Cassander dus grote waarde, evenwel heeft hij ook oog voor het volk. De paedagogische tendenzen, die het Noordelijk humanisme vertoont, ontbreken bij hem niet. De *Preces Ecclesiasticae* en de *Hymni Ecclesiastici* zijn immers slechts uitgegeven om het volk tot ware vroomheid op te voeden. En als hij in de *Defensio libelli* spreekt over het afschaffen van riten en ceremoniën, meent hij, dat dit ook daarom met grote voorzichtigheid dient te geschieden, omdat zij het volk tot vroomheid moeten opwekken¹⁰⁷). En zelfs pleit hij voor de vervanging van het Latijn door de volkstaal. Het schijnt wenselijk, dat volgens het Apostolisch bevel en de oude zeden der Kerk, in openbare kerkelijke gebeden, gezangen en lezingen, welke om wille van het volk worden gehouden, er ook enige rekening met het volk gehouden

¹⁰⁴) Vulcanius verbleef ook enige tijd in Keulen bij de beide vrienden, zoals blijkt uit een brief, die Petrus Vulcanius hem daarheen schreef. „Ceterum quod ad D. Cassandrum et Cornelium attinet, facito ut cum bona utriusque gratia discedas et quantum potes maximam animi memoris et grati significationem prae te ferto.” Buitenop staat: Desen brief sal men bestellen ten huysse van Sr. Arnoult Birckman, librarier in de vette henne te Coelen, om te bewegen aen Bonaventura Vulcanius, wonende bij mijn heere Cassander. H. de Vries van Heekelingen. *Correspondance de Bonaventura Vulcanius La Haye* 1923 p. 276-277.

¹⁰⁵) O.O. p. 458. ¹⁰⁶) O.O. p. 1117. ¹⁰⁷) O.O. p. 854, ook 1102.

worde: opdat de schare der gelovigen niet geheel en al en altijd van alle gemeenschap der gebeden en Goddelijke lessen geweerd worde. De woorden van Paulus, dat men niet kan begrijpen wat er gezegd wordt, tenzij men zijn gedachten weergeeft in verstaanbare taal, zijn duidelijk en het is niet mogelijk, dat hij, die door zijn onkunde niet begrijpt wat er gezegd wordt, op het dankgebed van een ander: „Amen” antwoordt. En de uitspraak volgens welke de Roomse Opperpriester met het College der Kardinalen in zijn vermaning aan het Slavische volk toegestaan zou hebben, dat zij de taal van hun land bij het verrichten der Heilige plechtigheden zouden mogen gebruiken, schijnt bedoeld te zijn voor alle christelijke volken. Alle geest love de Heer en alle tong belijde Hem: en Thomas Cajetan, een zeer geleerd en scherpzinnig man, schrijft ergens: dat het beter is tot stichting der Kerk, dat de publieke gebeden, die ten aanhoore van het volk gezegd worden, in de volkstaal in de Kerk worden gesproken dan in de Latijnse taal en toen dit door enigen werd afgekeurd, antwoordde hij, dat hij zich gebaseerd had op de leer van Paulus in zijn brief aan de Corinthiers. 1. XIV ¹⁰⁸).

In het artikel over de H. Mis, waar hij deze opvatting eveneens uitsprekt, voegt hij er weliswaar aan toe: „Bijaldien om de eerbiedwaardigheid der Latijnse taal, waarin wij de H. Schrift en de Evangelische leer het eerst ontvangen hebben, deze taal wel schijnt gehandhaafd te moeten worden, moge dan tenminste, volgens het gebod van Sint Paulus, een verklaring worden toegevoegd en na de lezing van het Evangelie, enige kort uitleg tot onderrichting van het volk volgen” ¹⁰⁹).

Hier spreekt Cassanders gehechtheid aan de traditie, eveneens een trek, die past in het beeld van de humanist. Oude gewoonten heeft hij lief. Niet lichtvaardig moet men afschaffen, wat door de eeuwen is gegroeid, wat de schoonheid der kerkelijke plechtigheden verhoogt en daardoor dus ook tot stichting der gelovigen dient. De vreugde, die hij beleeft bij de bestudering van de schone oude gebeden, heeft hem de last en moeite van de uitgave niet weinig verlicht. „Want mijn aanleg is nu eenmaal aldus, dat ik buitengewoon behagen schep, in deze oude kerkelijke gewoonten, instellingen, ceremoniën, aangezien ik meen, dat zij van belang zijn tot het bewaren en behouden van de vroomheid van het volk; indien

¹⁰⁸) O.O. p. 865, vgl. ook p. 995. ¹⁰⁹) O.O. p. 995.

zij slechts om die reden gebruikt worden, waarom zij door onze voorvaderen het eerst zijn overgeleverd en in acht genomen" ¹¹⁰). Van hoe grote betekenis Cassander de studie der godsdienstige vraagstukken ook acht, ware vroomheid evenwel kan voor hem, evenals voor Erasmus, ook zonder wetenschap bestaan. „Onbeduidend echter lijkt mij het gepraat van hen, die klagen, dat zij door deze godsdiensttwisten in hun streven naar vroomheid belemmerd worden. Want er wordt ons voldoende ruime stof tot het oefenen der vroomheid geboden in die dingen, waarover men het van beide kanten eens is. Want dat men zijn vertrouwen moet stellen op Christus, die voor ons gestorven en opgewekt is, en dat men God en de naaste liefde moet betonen, daarover is geen enkel verschil van mening. Uit deze twee hoofdzaken bestaat dan verder de som van alle vroomheid. Want wat is vroomheid anders dan zijn plicht doen tegenover God? En wat is die plicht anders dan: Zijn geboden gehoorzamen? . . . De vroomheid verlangt derhalve geen spitsvondige beoordelaars van moeilijke en ingewikkelde vragen, of nieuwsgierige naspeurders van duistere en verborgen zaken, maar eenvoudige belijders van het zeer korte woord, dat is: van de gestorven en weer opgewekte Christus, en trouwe uitvoerders van Zijn wil" ¹¹¹).

Dit betekent echter niet, dat Cassander het dogma niet van belang zou achten voor iedere Christen. Hierin is tussen Cassander en Erasmus een belangrijk verschil. Christendom is voor Erasmus op de eerste plaats moraal, terwijl voor Cassander ook de christelijke leer voor iedere Christen van betekenis is en door iedere Christen gekend moet worden. Zijn theologische verhandelingen zijn niet alleen tegen de ketters geschreven, maar ook voor het gelovige volk, opdat zij niet tot ketterijen vervallen. Moeilijke leerstukken tracht hij daarom op eenvoudige wijze uiteen te zetten. Aan de verhandeling van Vigilius tegen Eutyches voegt hij een uitvoerig commentaar toe, opdat datgene, wat door beroemde schrijvers wel mooi, maar door hun taalversieringen minder duidelijk wordt uitgedrukt, gemakkelijker begrepen worde ¹¹²).

En zelfs over het moeilijke vraagstuk van de vrije wil, waarvan Erasmus, die dit toch tegenover Luther verdedigde, later schreef, dat het dispuut daarover meer netelig was dan vruchtbaar ¹¹³), ver-

¹¹⁰) O.O. p. 306. ¹¹¹) O.O. p. 794. ¹¹²) O.O. p. 578.

¹¹³) Erasmus Opera omnia. De Ecclesiae Concordia. Lugd.. Batav. 1706. V p. 500.

klaart Cassander, dat hij geheel en al van opvatting verschilt met hen, die menen, dat deze (kennis) als ingewikkeld en overbodig verwaarloosd en verworpen moet worden; integendeel meen ik, dat de kennis en de zorgvuldige behandeling hiervan voor iedere Christen allereerst noodzakelijk is, welke opvatting overigens de opvatting is van alle met ernstige vroomheid studerende¹¹⁴⁾. Hij haalt daarbij de woorden aan van Johannes Driedo, die tegen Erasmus gericht schijnen te zijn: „Het leerstuk over de praedestinatie der heiligen bevat de grondslagen (rudimenta) van ons Christelijk geloof, en moet terecht verbreid worden over de gehele wereld, zoals het Evangelie van Christus wordt verbreid: en het is niet alleen niet netelig, en nutteloos of ongezonder voor het volk, maar zelfs noodzakelijk”¹¹⁵⁾.

Cassander vertoont dus geheel en al het beeld van de christen-humanist¹¹⁶⁾. Vele van diens trekken heeft hij met Erasmus gemeen. Bij beiden een vurig verlangen naar vrede, naar verdraagzaamheid en geestelijke vrijheid, liefde voor de traditie. Erasmus' humanistisch levensideaal ontbreekt, ofschoon minder uitgesproken, bij Cassander niet. Hoezeer hij zich verheugt over de omgang en gesprekken met goede vrienden, blijkt uit zijn brieven herhaaldelijk. Temidden van hen een teruggetrokken en rustig leven te leiden, aan studie gewijd, is zijn vurig verlangen, dat evenwel ook door zijn voortdurende ziekelijkheid verklaard wordt. In een van zijn laatste brieven aan Cornelis Wouters, waarin hij deze dringend verzoekt toch zo spoedig mogelijk terug te keren, schrijft hij: „Laat ons, wat ons van het leven rest, samen in vroomheid en rust doorbrengen, en laat ons toch niet zo dikwijls en zo lang van elkaars gezelschap beroofd worden”¹¹⁷⁾. Geen van beiden hebben zij ten opzichte van het lijden de houding van de asceet, die het lijden zoekt, maar terwijl Erasmus onophoudelijk over zijn gezondheid klaagt, draagt Cassander zijn voortdurende ziekelijkheid met de berusting van de christen-philosoof. Evenmin is hun ideaal dat van de held, die het gevaar bemint. Bekend is Erasmus' uitspraak: „Niet ieder heeft kracht genoeg voor het martelaarschap. Ik vrees, dat ik, als er oproer uit voortkomt, zal doen als Petrus”¹¹⁸⁾. In beider leven heeft, voor zover bekend, geen enkele vrouw een rol gespeeld.

¹¹⁴⁾ O.O. p. 619. ¹¹⁵⁾ O.O. p. 619. ¹¹⁶⁾ Vgl. H. W. Rüssel, o.c.

¹¹⁷⁾ O.O. p. 1221.

¹¹⁸⁾ Erasmus aan Richard Pace. Allen, 1218; vgl. voor Cassander verder Hoofdstuk VI.

Beiden zijn tenslotte, hoezeer zij op sommige punten zijn afgeweken, de Moederkerk trouw gebleven.

Verscheidene schrijvers hebben op deze overeenkomst de aandacht gevestigd en zij noemen Cassander eenvoudig een Erasmiaan, zo Smith ¹¹⁹⁾ en Lindeboom ¹²⁰⁾. Assink Calkoen zou hem liever Erasmio-Melanchtonianus willen noemen ¹²¹⁾, omdat hij naar zijn gaven van geest en hart meer overeenkomst met de laatste vertoont. Tussen Erasmus en Cassander is evenwel een voor de ontwikkeling van het christen-humanisme belangrijk tijdsverschil. Erasmus werd bijna 50 jaar voor Cassander geboren en de meest succesvolle en roemrijkste jaren van zijn leven vallen vóór Luthers optreden, in de tijd, dat de wereld der humanisten vervuld is van enthousiasme voor de bloei der goede letteren. En als de Hervorming komt, zijn vele humanisten — Erasmus, Pirkheimer, Beatus Rhenanus — geneigd haar met vreugde, althans met welwillendheid te begroeten, omdat zij in Luther een bondgenoot zien tegen hen, die de bonae litterae en de hervorming der Kerk bestrijden. „Door een onbegrijpelijk noodlot” schrijft Erasmus in 1521, aan Justus Jonas, „is de zaak namelijk zo gelopen, dat zij, die in het begin Luther bestreden, tegelijk de vijanden waren van de goede letteren en om die reden waren haar beoefenaars ook Luther vrij goed gezind, ten einde niet, door steun te verlenen aan diens tegenstanders, ook de kracht van de vijand tegen zichzelf te versterken” ¹²²⁾. Zozeer gingen de goede letteren hem ter harte, dat zijn houding tegenover Luther daardoor werd bepaald, ja zelfs meent hij, dat „de hele tragedie haar oorsprong vindt in de haat tegen de goede letteren en het onverstand der monniken”, alsof zij, die Luther bestreden, daarbij slechts de vernietiging der goede letteren op het oog hadden. „Zij doelen op iets anders dan Luther. Zij maken zich op om de Muzen te vermeesteren”. „Zij zullen niet rusten voordat zij de talen en de goede letteren zullen hebben uitgeroeid” ¹²³⁾. En enkel uit angst deze te schaden, houdt hij zich buiten de strijd. „Ik zelf houd er mij zoveel mogelijk buiten, om des te meer de opbloei der goede letteren te kunnen dienen” ¹²⁴⁾.

¹¹⁹⁾ Preserved Smith *The age of the Reformation*. London 1920, p. 249.

¹²⁰⁾ J. Lindeboom, o.c. p. 7.

¹²¹⁾ Assink Calkoen, o.c. These I.

¹²²⁾ Erasmus aan Justus Jonas. Allen, 1202.

¹²³⁾ Erasmus aan Gerard Geldenhouwer. Allen, 1141.

¹²⁴⁾ Erasmus aan Luther. Allen, 1033.

Eerst als Erasmus tot de overtuiging komt, dat Luthers leer een breuk met de kerk betekent en dat diens heftigheid de goede letteren slechts schade kan toebrengen, keert hij zich met vele van zijn tijdgenoten van Luther af en betreurt zijn aanvankelijke welwillendheid. „Hoe het ook zij”, vervolgt hij in de bovengenoemde brief aan Justus Jonas „de ijver voor de letteren had moeten achtergesteld worden bij de bezorgdheid voor de godsdienst” ¹²⁵). Evenwel bleef „de ijver voor de letteren” en daaronder ook verstaan de liefde voor de taal zelf, Erasmus altijd bij. Daarvan getuigen de *Colloquia*, die nog in 1528 naast de uitgaven der Kerkvaders verschenen.

Bij de oudere humanisten was ook de invloed der klassieke filosofie van groter betekenis. Ook Christen-humanisten waren in hun bewondering voor de natuurlijke wijsheid der Oudheid zo ver gegaan, dat er een neiging tot relativisme ontstond. De eerbied voor de geopenbaarde waarheid van het Christendom verminderde en men neigde er toe alle godsdiensten op een lijn te stellen. „Onder verschillende ideeën kunnen wij de goddelijke geest genieten, langs verschillende wegen hem leren kennen. Genoeg, dat God overal en altijd vereerd wordt. In welke vorm deze verering tot uiting komt, is daarbij slechts van ondergeschikte betekenis. Misschien mag men juist zeggen dat de verscheidenheid der godsdiensten een bijzonder sieraad van de kosmos is” ¹²⁶). Aldus de opvatting van Marsilio Ficino, een vroom priester van voorbeeldige levenswandel. En onder de Noordelijke humanisten is het Cusanus, die in *De pace seu concordantia fidei* zich met deze woorden tot God keert: Gij, die de schenker zijt van het zijn en van het leven, zijt het ook, die in verschillende godsdiensten op verschillende wijze wordt gezocht en met verschillende namen genoemd, omdat Gij in Uw ware wezen aan allen onbekend en voor allen onuitsprekelijk zijt” ¹²⁷). Ook Erasmus ziet in de Stoa de hoogste wijsheid naast het Evangelie en deze opvatting blijkt niet alleen daaruit, dat hij aan het dogma minder betekenis hecht, maar ook, doordat hij vooral de nadruk legt op die deugden in het Nieuwe Testament, die ook de oude filosofen verheerlijkten en zwijgt over de deug-

¹²⁵) Erasmus aan Justus Jonas. Allen 1202. Vergelijk over deze briefwisseling H. Reynen, *Erasmus en Luther*. Hilversum, 1937.

¹²⁶) Marsilio Ficino. *Theol. Plat.* I. XV c. XIII, p. 345 b; *De Christ. Rel.* c. IV, p. 4a.

¹²⁷) Nikolaas von Kues. Geciteerd in Dr. Th. C. van Stockum. Groningen, 1944, p. 49.

den, die het bijzonder kenmerk van het christendom zijn, zoals nederigheid en zelfverloochening. Het enige dogma, dat hij tegenover Luther met kracht verdedigt, is dat van de vrije wil, omdat Luthers leer van de onvrijheid van de mens in strijd is met de waardigheid van de menselijke persoon, en ofschoon hij tot staving van zijn opvattingen allereerst veel getuigenissen uit de H. Schrift en de Kerkvaders aanhaalt, legt hij toch daarop eveneens zeer grote nadruk. „Wat heeft de hele mens te beduiden, als God in hem zo werkt, als de pottenbakker in het leem?“¹²⁸⁾.

Cassander nu vertegenwoordigt een latere phase van het humanisme; de tijd nl. waarin in Duitsland en in de Nederlanden de kerkstrijd van alles overheersende betekenis geworden is en de invloed der schone letteren heeft verdrongen. Hoe langer hoe smartelijker is men zich bewust geworden van de invloed en de gevolgen van Luthers optreden. Ook het Humanisme onderging daarvan de invloed: bij vele humanisten treedt de klassieke oudheid hoe langer hoe meer op de achtergrond, daarbij vermindert dan tevens de invloed der klassieke filosofie en dus ook de relativistische opvatting omtrent de godsdienst. Vele humanisten stellen hun gehele wetenschap, al hun werkkraft in dienst van het christendom. Ook Cassander heeft deze ontwikkeling doorgemaakt. Van een gelijkstelling van de christelijke met andere godsdiensten is bij hem geen sprake. De soms uiterst vage opvatting van Erasmus over het christelijk dogma b.v. het dogma der erfzonde is hem volkomen vreemd en veel minder dan deze is hij geneigd riten en ceremoniën af te schaffen, die hem om hun ouderdom dierbaar zijn, omdat hij beter dan Erasmus tussen gebruik en misbruik onderscheidt. Zijn critiek op het kloosterwezen is daardoor ook minder honend dan die van Erasmus.

Dit jongere Humanisme nu ontwikkelt zich naar twee richtingen. Voor zover het uitsluitend steunt op de H. Schrift en de oudste Kerkvaders, spreekt men van Bijbels Humanisme. Hiertoe moet men Melancton en de Zwitserse hervormers rekenen. Daartegenover stellen anderen het gezag der Kerk boven de H. Schrift. Hiertoe behoren vooral de Jezuïeten, en enkele humanisten onder de Keulse Karthuizers, zoals Laurentius Surius. Het devoot Humanisme — van Franciscus van Sales is van dit Humanisme de voortzetting. Cassander, ofschoon katholiek, is meer met de eerste dan de tweede

¹²⁸⁾ Erasmus *De libero arbitrio* O.O. IX p. 1248.

groep verwant. Kerkelijk leergezag is bij hem meer onderwerping aan de traditionele opvatting der Kerk dan aan een onfeilbaar leergezag ¹²⁹). Van het streven van het devoot Humanisme naar persoonlijke heiliging, naar ontwikkeling van het inwendig leven, is, althans in zijn werken, weinig te vinden. De meeste van zijn opvattingen komen echter met de katholieke geloofsleer overeen, zodat men, indien men de uitdrukking Bijbels Humanisme tot de Protestanten wil beperken, Cassander daartoe niet rekenen kan.

Afgezien echter van de tijd, waarin zij leefden, is er tussen Erasmus en Cassander ook een verschil van karakter en persoonlijkheid. Erasmus' veelzijdige geest, zijn schitterend vernuft, zijn literaire aanleg en tintelende geestigheid stellen Cassander volkomen in de schaduw. Erasmus' bredere belangstelling en kennis blijkt uit zijn geschriften over het christelijk huwelijk, over de vrede, uit de talloze onderwerpen, die in de Colloquia ter sprake komen. Daartegenover is Cassanders veld van belangstelling beperkt, maar zijn dogmatische kennis, zijn kennis van de christelijke oudheid is groter dan die van Erasmus. En ofschoon de grotere liefde van Erasmus voor de schone letteren, zijn geringere belangstelling voor het wezen van de kerkstrijd — hij heeft zelfs Luthers werken niet gelezen — gedeeltelijk zijn terug te voeren tot de tijd, waarin hij leeft, zeker hangt dit ook samen met zijn anders geaarde natuur. Het lot der Kerk gaat hem ongetwijfeld ter harte, maar zijn dikwijls scherpe spot verraadt, dat zijn liefde voor haar in diepte en innigheid te kort schiet.

Cassander heeft een dieper religieuze natuur, het verval der Kerk vervult hem met smart, die voor spot en satyre geen ruimte laat, en al zijn zwakke krachten heeft hij in dienst gesteld van haar herstel. Boven alles gaat hem daarbij het herstel der eenheid. Na 1549 heeft hij daaraan zijn leven gewijd en als irenicus is hij dan ook op de eerste plaats in de geschiedenis blijven voortleven.

¹²⁹) Vgl. Hoofdstuk V.

DE IRENICUS



Zolang het Concilie van Trente niet zijn definitieve uitspraak had gedaan over de quaestieuze problemen, die de 16e eeuw in zo hevige beroering brachten, werden telkens opnieuw pogingen gedaan om de eenheid der Kerk te herstellen. Een irenisch karakter hebben deze pogingen aanvankelijk allerminst. Daarvoor was aan beide zijden de vijandschap en de verbittering te groot. De Hervormers gaven in felle woorden uiting aan hun verontwaardiging over de ingeslopen misbruiken in het leven der Kerk, over het zedeloos leven van priesters en kloosterlingen, over de hebzucht der Romeinse Curie. Zij maakten geen onderscheid tussen de leer der Kerk en de misbruiken en sloegen geen acht op wat aan oprechte vroomheid nog in haar was behouden gebleven. Dat Luther in scherpste en ruwheid van uitdrukking al zijn volgelingen is voorgedaan, ja hen overtrof, is genoegzaam bekend. Calvijn, die in een brief aan Bullinger van Luther spreekt, als „de eerste dienaar van Christus, wien wij allen veel verschuldigd zijn”, als „een dienstknecht Gods, die door voortreffelijke deugden uitblinkt”, zucht in diezelfde brief „over zijn woeste aard, zijn teugelloos en driest karakter” en wenste „dat hij zijn onstuimigheid, die hij overal botviert, wat meer beteugelde”¹⁾. Maar ook Calvijns geschriften zijn vol van de scherpste uitdrukkingen tegen de Kerk en tegen zijn tegenstanders²⁾.

Aan de zijde der Katholieken is in de eerste periode de polemiek niet anders gevoerd. Uit hun geschriften spreekt dikwijls meer haat

¹⁾ Calvijn aan Bullinger 25 Nov. 1544 in W. de Zwart. Calvijn in het licht zijner brieven. Kampen 1938, p. 86/87.

²⁾ Vgl. Calvijn in zijn antwoord aan Balduinus G.C. O.O. p. 807/808.

en verachting dan bezorgdheid voor het lot der Kerk en voor het heil der zielen. Weinig beseffen zij, hoe diepe weerklank Luthers optreden bij het volk gevonden heeft. Bij hun verdediging der Katholieke leer steunen zij meer op de Kerkvaders en zelfs op de scholastieke schrijvers dan op de H. Schrift, terwijl toch de Hervormers enkel de bewijsvoering uit de H. Schrift erkennen en van de scholastiek een afkeer hebben. Daarbij hebben zij soms de geschriften der tegenstanders niet of nauwelijks gelezen. Zij eisen op hoge toon de terugkeer der ketters tot de Kerk, zonder door een openlijke erkenning van schuld die terugkeer te vergemakkelijken. Soms beschuldigen zij de anderen openlijk van lagere motieven en zij ontzien zich niet het persoonlijk leven van dezen in de strijd te betrekken.

De meest op de voorgrond tredende onder deze eerste bestrijders der Hervorming waren „de vier Evangelisten”³⁾: Eck, professor in Ingolstadt en pastoor aan de Onze Lieve Vrouwenkerk aldaar, Cochlaeus, die door neiging en aanleg bestemd scheen tot een rustig leven van studie, maar die dit vaarwel zei voor een onzeker en zwervend bestaan aan de bestrijding der Hervorming gewijd, de Dominicaan Fabri uit Konstanz en Nausea, de secretaris van kardinaal Campeggio en later Bisschop van Wenen.

Eck schreef verscheiden geschriften tegen Luther, waarvan de Enchiridion het meest bekende en verbreide was. Zeker had hij, blijkens zijn voorstellen ter hervorming, die hij aan Rome zond, een helder inzicht in de fouten en misbruiken der Kerk, maar tegenover Luther weigert hij star iedere erkenning van schuld. Zijn overtuiging is, dat in geloofskwesties slechts strijd de vrede kan brengen⁴⁾.

Cochlaeus doet in ruwheid van toon voor Luther niet onder. Door de grofste scheldwoorden niet alleen, maar ook door de ergerlijkste verdachtmakingen over Luthers leven, heeft hij zichzelf onteerd en de zaak, waarvoor hij streed, geschaad. Soms heeft hem dit weliswaar berouwd, maar zijn heftige natuur dreef hem steeds opnieuw op dezelfde weg. Nog minder dan Eck is hij tot enige schuldbekenenis geneigd. Tegenover Melanchton houdt hij staande, dat onder geen enkele stand zoveel bleke en magere ascetengestalten zijn als onder de priesterlijke stand; dat de Duitsers geen enkele

³⁾ Joh. von Kampen. (Campensis) van 1520-31 leraar in het Hebreeuws aan het Collegium Trilingue. Vgl. E. Kalkoff. Zur Charakteristik Aleanders in Zeitschrift für Kirchengeschichte 43 (1924) p. 217.

⁴⁾ Jos Lortz. Die Reformation in Deutschland. Freib. en Br. 1939 II, p. 92.

reden hebben over het optreden der Roomse Curie verontwaardigd te zijn ⁵⁾). Hoe zeer hij de grootte van het dreigende gevaar onderschat, blijkt, als hij nog in 1545 schrijft: „Ich hab viel erfahren, dass gemeiniglich die alten, nüchteren und weit erfahrenen Leute den neuen Sekten nicht so leichtlich Beifall geben haben als die weltgescheiten, ungottesfürchtigen, hoffärtigen, fleischlichen und unerfahrenen Menschen getan haben, insonderheit naseweise Doktores der Rechten und Arznei, Poeten, Stadtschreiber und Zungendreschler" ⁶⁾).

Een enkele mildere stem als die van de Franciscaan Kaspar Schatzgeyer, die naar zakelijke bewijsvoering streeft en de tegenstanders liefdevol tegemoet treedt, dringt nauwelijks door en vindt zelfs geen waardering ⁷⁾).

Aan beide zijden is een hevige zucht tot disputeren. Men meent de tegenstander door een dispuut te kunnen verslaan en hem van zijn dwaling te overtuigen. Luther en Eck beroemen er zich beiden op in het Wormser dispuut de overwinning behaald te hebben en Cochlaeus, die enige dagen later Luther nog eens tot een dispuut uitdaagde, verkondigde nog jaren later als zijn mening, dat de Hervorming geen doorgang gevonden zou hebben, indien dit dispuut slechts plaats gevonden had ⁸⁾).

Na de hevige botsing van de twintiger jaren komt er geleidelijk verandering. Men wordt zich langzaam bewust van de omvang der ramp, die de Kerk bedreigt, en wil het uiterste beproeven om een definitieve scheiding te voorkomen. Enkele Katholieken zijn nu openlijk bereid de schuld der Kerk te erkennen; enkele Hervormers weten beter onderscheid te maken tussen de eigenlijke leer der Kerk en de ingeslopen misbruiken. De toon wordt hier en daar aan beide zijden minder scherp, de bestrijding minder persoonlijk. De Katholieken gaan nu in hun geschriften volgens andere methoden te werk. Omdat zij werkelijk toenadering willen, vermijden zij de bewijsvoering uit de scholastieken en beperken zich tot de oudste Kerkvaders der eerste vijf eeuwen, die ook door vele Hervormers, vooral door de humanisten onder hen, als gezaghebbend worden erkend en in hun polemieken worden aangevoerd. De Kerk der eerste eeuwen immers had de leer van Christus nog ongerept bewaard. Melancthon, Calvijn en Beza en ook de Zwitserse hervormers:

⁵⁾ Martin Spahn. Johannes Cochlaeus Berlin 1898, p. 218.

⁶⁾ M. Spahn, o.c. p. 243, aant. 7. ⁷⁾ Lortz, o.c. II p. 163/164.

⁸⁾ M. Spahn, o.c. p. 82. Lortz, o.c. II, p. 169.

Zwingli en Bullinger putten bij herhaling uit de geschriften van Irenaeus, Cyprianus, Tertullianus, Ambrosius, Hieronymus en vooral Augustinus, Origenes en Johannes Chrysostomus⁹⁾.

Tot de katholieke irenici behoren de Augustijner monnik Johann Hoffmeister, Julius Pflug, kanunnik in Meissen, later bisschop van Naumburg, Gropper, de raadsman van Hermann von Wied, later tot kardinaal verheven, de Pauselijke legaat Contarini, Georg Wicel, eerst een ijverig aanhanger van Luther, maar sinds 1525 tot de Kerk teruggekeerd en George Cassander.

Enige van hen hebben deelgenomen aan de Colloquia, waar men nu, in tegenstelling tot de disputen, naar toenadering tussen de partijen zocht. Sommige Duitse vorsten, later ook Karel V, namen hun toevlucht tot deze bijeenkomsten, toen het Concilie telkens opnieuw werd uitgesteld. Het eerste Colloquium, dat onder auspiciën van de keizer gehouden werd, kwam in 1540 te Hagenau bijeen en werd voortgezet te Worms, het volgende had een jaar later in Regensburg plaats en in 1546 verenigden zich hier de partijen opnieuw. Intussen had het Concilie zijn aanvang genomen, maar ook dan nog organiseert keizer Ferdinand, die door het verloop van het Concilie weinig bevredigd is, opnieuw een Colloquium te Worms¹⁰⁾.

De bedoeling der katholieke irenici in hun geschriften en bij deze colloquia is zeer verschillend. Sommigen, die men de dogmatici zou kunnen noemen, hopen door een duidelijke uiteenzetting van de katholieke leer de tegenstanders van hun dwaling te overtuigen en hen zo tot de eenheid der Kerk terug te voeren. Zij erkennen openlijk de misbruiken, maar zij houden onveranderlijk vast aan de leer der Kerk. Anderen, de eigenlijke „Vermittlungstheologen” willen een verzoening tot stand brengen, door uit te gaan van de Kerk der eerste eeuwen. Zij hechten minder waarde aan de concilies en uitspraken der Kerk uit latere eeuwen en zij zijn daardoor ook tot dogmatische concessies bereid. Herstel van vrede en eendracht gaat hun boven het behoud der orthodoxie¹¹⁾.

De meeste van deze irenici zijn humanisten. De studie der bronnen

⁹⁾ Vgl. Polman, o.c. p. 36-109.

¹⁰⁾ Vgl. Hoofdst. I, p. 28.

¹¹⁾ Lipgens in zijn pas verschenen boek over kardinaal Gropper (W. Lipgens, Kardinal Gropper, Munster 1951, Reformationsgesch. Studien und Texte. Heft 75) maakt dezelfde onderscheiding en stelt de termen „Katholische Verständigungstheologie” en „erasmianische Vermittlungstheologie” voor. Cassander wordt evenwel door hem niet genoemd.

achten zij van groot belang en zij aanvaardden het beginsel der tekstkritiek. Allen zijn min of meer door Erasmus beïnvloed. Erasmus had in zijn eerste geschrift tegen Luther een voorzichtige en zelfs vriendelijke toon aangeslagen. Hij wil hem gaarne toegeven, dat de autoriteit der H. Schrift boven alle menselijke getuigenis gaat ¹²⁾ en zijn betoog is daarom ook, in Luthers geest, voor een groot deel gegrond op bewijspplaatsen uit de H. Schrift. Weliswaar is de polemiek tussen Erasmus en Luther niet op deze wijze voortgezet. Na Luthers heftig antwoord, heeft ook Erasmus een heftige toon aangeslagen.

Maar ondanks deze en vele andere polemieken en twisten, waarin Erasmus gedurende heel zijn leven betrokken bleef, werd hij door een vurig verlangen naar vrede en eendracht beheerst. Tal van geschriften, de Klacht over de vrede, de brief aan de Franse koning Frans I gericht, het gebed voor vrede en eendracht, getuigen daarvan. Een van zijn laatste geschriften is gewijd aan de eendracht der Kerk: *De sarcienda ecclesiae concordia*, waarin hij ieder aanspoort naar eigen overtuiging zijn weg te gaan en anderen te verdragen. „Laat ons in niets met geweld handelen, noch iemand iets aandoen, waarover wij, indien het ons overkwam, hemel, aarde en zeeën zouden bewegen, noch iemand drijven tot een nieuwe godsdienst, die hij verafschuwt. Want het is het billijkste, dat zij, die niet willen, dat hun omwille van de godsdienst geweld aangedaan wordt, ook tegenover anderen zich hiervan onthouden” ¹³⁾.

Tot de dogmatici kan men allereerst Hoffmeister en Contarini rekenen. Hoffmeister, ofschoon hij de Hervorming een pest en giftige verleiding noemt ¹⁴⁾, ziet haar tevens als de verdiende straf, die tot inkeer moet voeren. „Dieweil wir aber die Rute, so sich im Zweispalt der Religion erhoben, wohl verdient, so will uns die unvermeidliche Not zwingen, nach Besserem uns umzusehen” ¹⁵⁾. Zijn toon is wel soms uiterst heftig, maar zijn heftigheid keert zich naar beide zijden. Toen in 1540 tegen Luthers Schmal-kaldische Artikel zijn „Warhafftige endeckung unnd widerlegung deren artickel, die M. Luther auff das concilium zu schicken und darauff beharren furgenummen” was verschenen, liet de (katholieke) Raad van Kolmar dit geschrift onmiddellijk in beslag nemen, omdat „die geistlichen des alten und nuwen glaubens . . . so gantz

¹²⁾ Erasmus. O.O. IX, p. 1219.

¹³⁾ Erasmus. O.O. V, p. 505.

¹⁴⁾ Polman, o.c. p. 402, aant. 1.

¹⁵⁾ Lortz, o.c. II, p. 102.

beschwerlich und unverschampt darinnen angetast und usgebüttelt werden" ¹⁶⁾).

Slechts weinigen hadden zozeer het besef van het verval der Kerk en de noodzakelijkheid van een hervorming als Caspar Contarini, die door Paus Paulus III als leek tot kardinaal werd verheven en onder wiens leiding het Consilium de emandanda Ecclesia Romana tot stand kwam, waarin de misbruiken van de Roomse Curie zonder enig voorbehoud werden uiteengezet en de middelen tot verbetering werden voorgesteld: „Want die Geest, waardoor de kracht der hemelen bevestigd is, zoals de Profeet zegt, wil door U een hand leggen onder deze bouwval en deze Kerk van Christus, die wankelt en zelfs in de afgrond dreigt te storten, herstellen tot haar oorspronkelijke schoonheid en haar vroegere luister" ¹⁷⁾. In zulk een krachtige taal, die echter voortkomt uit zijn bewogenheid met het lot der Kerk, richt zich Contarini in de aanhef van het „Consilium" tot Paus Paulus III. In het kleine geschrift in 1530 na het verschijnen der Augsburgse Confessie verschenen, spreekt Contarini zelfs de gedachte uit, dat de eenheid vanzelf hersteld zal worden, als de Kerk tot haar vroegere heiligheid is teruggekeerd. „Ich bitte zuerst Gott, den Guten und Grossen, den Vater unseres Herrn, und seinen eingeborenen Sohn, der immer für uns eintritt, und den heiligen Geist, mit dem wir Christen alle durch Gottes Gnade, und das Sakrament der Taufe gesalbt sind, er wolle sich seiner Kirche in ihrer Not und Fährnis erbarmen und ihre Vorsteher bewegen, endlich einmal von der Eigenliebe, diesem schlimmsten aller Laster, abzulassen, die offen darliegenden Missbräuche abzustellen und sich selbst zu bessern. Es bedarf keines Konzils, keiner Wortgefechte und Syllogismen, keiner Schriftsteller, um diese Unruhe der Lutheraner zu dämpfen, es bedarf nur des guten Willens, die Liebe zu Gott und zum Nächsten und wahrer Demut, um die Habsucht und Prunksucht, die grosse Aufmachung in allen Dingen und in allen Zweigen des Hausstandes, die grossen Hofstaate abzutun und sich auf das zu beschränken, was das Evangelium uns vorschreibt. Dessen bedarf es, wenn wir die Irrtümer der Lutheraner überwinden, diese Unruhe dämpfen wollen. Ziehen wir gegen sie nicht aus mit vielen Büchern,

¹⁶⁾ Dr. Hans Volz. Drei Schriften gegen Luthers Schmalkaldische Artikel von Cochläus, Witzel und Hoffmeister. C.C. Munster 1932, p. XXV.

¹⁷⁾ Consilium de emandanda Ecclesia Romana uitgegeven door H. Conringius Helmstadt. 1650 in Georgii Wicelii Via Regia, p. 160.

nicht mit ciceronianischen Reden, nicht mit feinerdachten Argumenten, sondern nur mit einem tadellosen Leben, demütigen Sinnes, ohne Gepränge, nichts suchend als Christus und das Wohl des Nächsten. Mit diesen Waffen, glaubt mir, liessen sich die Lutheraner, ja, auch die Türken und Juden, ohne Schwierigkeit überwinden" 18). In ditzelfde geschrift, evenals bij de Rijksdag van Regensburg, toont hij zijn bereidheid de Lutheranen in hun motieven te verstaan. Hij tracht aan Luthers leer van de erfzonde, van de Eucharistie, zoveel mogelijk een uitleg te geven, die met de katholieke leer overeenstemt, zonder nochtans van deze leer af te wijken.

De belangrijkste der Unionstheologen is ongetwijfeld Gropper. Hij was autodidact in de theologie, maar bezat een grondige kennis der godsdienstige problemen en ofschoon er geen rechtstreeks getuigenis van hemzelf of van anderen hierover bestaat, uit zijn polemiek tegen Luther blijkt, dat hij van diens theologie een ernstige studie heeft gemaakt. Hij is de eerste, die in Duitsland deze polemiek naar een hoger niveau verplaatst; zij is meer positieve uiteenzetting der katholieke leer dan bestrijding van de tegenstander in afzonderlijke kwesties. Evenwel verzuimt hij niet bij deze uiteenzetting het standpunt der Protestanten in de kernkwesties te weerleggen. Zijn toon is ernstig en waardig en wordt nooit persoonlijk. Evenals Contarini erkent hij de schuld aan de zijde der Katholieken. Na de mislukking der Colloquia van 1540 en 1541, waaraan hij deelnam 19), weigerde Gropper ondanks de dringende uitnodiging van Karel V aan het gesprek van 1546 te Regensburg deel te nemen. Op Karels verzoek echter stelde hij een geschrift samen, dat het herstel der eenheid en de inwendige hervorming der Kerk tot doel had en dat zeer waarschijnlijk de grondslag werd van het Interim van Augsburg 20).

Of ook Pflug tot deze groep katholieke theologen gerekend moet worden is niet geheel duidelijk 21). Met Erasmus was hij zeer bevriend. In 1532 richtte hij zich tot deze om hem aan te sporen zijn krachten in dienst van de vrede der Kerk te stellen. „Op U alleen", schrijft hij, „zijn de ogen gericht van al degenen, die de vrede verlangen. Want de onsterfelijke God heeft U zowel de invloed, als ook waarlijk de geschiktheid verleend, dat

18) Kardinal Contarini. Widerlegung der Artikel oder Fragen der Lutheraner. Uitgegeven en vertaald door Hubert Jedin: Kardinal Contarini als Kontrovers theologe. C.C. Münster 1949, p. 47/48.

19) Vgl. Hoofdst. I, p. 10. 20) Vgl. W. Lipgens, o.c.

21) Er ontbreekt een goede biografie over hem, evenals over Wicel.

gij alleen meer dan allen deze kwalen kunt genezen en dit bereiken, dat onze vorsten zichzelf overtuigen, dat de strijd over de godsdienst kan weggenomen worden" 22). Toen Erasmus het volgende jaar zijn geschrift *De Concordia Ecclesiae* uitgaf, droeg hij dit geschrift aan Pflug op en in een begeleidend schrijven prees hij diens arbeid voor de eenheid der Kerk. Voor het herstel der eenheid werkte Pflug met Gropper samen en trad voor de Katholieken op bij het Colloquium van Regensburg in 1546. Ook riep hij als bisschop van Naumburg de Jesuiten naar zijn land 23). Maar hij uit niet alleen geen bezwaren tegen Cassanders geschrift *De officio*, wil deze zelfs op grond daarvan de leiding van een door hem op te richten college opdragen 24). Waarschijnlijk hechtte hij onder invloed van Erasmus minder waarde aan het dogma. Bovendien was hij evenals Gropper autodidact, maar hij bezat een veel minder grondige kennis der theologie dan deze 25).

Tot de theologen, die een werkelijk bemiddelende positie willen innemen, behoort Wicel. De Katholieke Kerk is voor hem de Kerk der eerste eeuwen en op die basis wil hij Katholieken en Protestanten samenbrengen, want beide zijn daarvan afgeweken: Paus en Kardinalen ter ene, Luther en de zijnen ter andere zijde. Zijn eigen opvattingen komen weliswaar grotendeels met die der Katholieke Kerk overeen, zodat hij ook in zijn tijd als Katholiek werd erkend en bij het Colloquium van Worms in 1541, waarschijnlijk op aandringen van de Pauselijke nuntius Morone, daarbij werd betrokken. Zijn verlangen naar eenheid is echt en diep en hij vertrouwt oprecht, dat zij door wederzijdse concessies o.a. de lekenkelk en het priesterhuwelijk hersteld zal kunnen worden. „Behalve deze dingen kennen wij niets, wat wij Katholieken toegeven, en wij vertrouwen in de Heer, dat, nu wij deze dingen toegegeven hebben, de opstellers der Confessie tevreden en milder zullen kunnen komen, vooral indien zij van hun kant van hun stellingen evenveel toegeven" 26). Met deze woorden eindigt Wicel zijn voor Keizer Ferdinand opgesteld geschrift.

22) O.O. p. 1175.

23) Braunsberger, o.c. p. 33. 24) Vgl. Hoofdst. V, p. 147.

25) Cardauns zegt van zijn geschrift over het diocesis Meissen, dat het „ganz im Geiste des liberalen Katholizismus gehalten ist". Ludwig Cardauns. *Zur Geschichte der Kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen*. Rom 1910, p. 79.

26) G. Wicel. *Via Regia* uitg. H. Conring, Helmstadt 1650, p. 105.

Aan Protestantse zijde kan men Melanchton, Bucer en Capito tot de irenici rekenen. Zij zijn eveneens humanisten, door Erasmus in relativistische zin beïnvloed. Melanchton had bij de opstelling der Augsburgse Confessie nadrukkelijk de bedoeling toenadering tot de Katholieken te zoeken en ging naar Luthers oordeel in dat streven zelfs veel te ver. Bucer is aan de zijde der Hervormers de Vermittlungstheologe bij uitstek; rusteloos heeft hij, tezamen met Capito, gewerkt zowel voor de eenheid der Protestanten onderling, als voor de toenadering tot de Katholieken. Om de eenheid te kunnen bereiken, zoekt hij onophoudelijk naar formuleringen, waarin ieder zijn eigen opvatting kan weervinden. Aldus bv. bij het Marburger gesprek, dat trachtte tussen Luther en Zwingli te bemiddelen over de Avondmaalsleer. Bij het onderhandelen met de Katholieken staat hem weliswaar niet een eenheid met de gehele Katholieke Kerk voor ogen, maar met de besten en werkelijk vromen uit het andere kamp wil hij tot een vergelijk komen, een soort nationaal Concilie dus, dat de Hervorming in geheel Duitsland zal voorbereiden ²⁷⁾.

Cassander nu behoort met Wicel tot de katholieke Vermittlungstheologen ²⁸⁾. Evenals Wicel rekent hij zich tot een middenpartij, een naam, die reeds in zijn tijd gebruikt wordt, terwijl de term *irenicus*, die trouwens een wijdere betekenis heeft, eerst aan het einde der 16e eeuw voorkomt ²⁹⁾.

Cassanders eigenlijke irenische werkzaamheid is betrekkelijk laat begonnen en omvat slechts de laatste jaren van zijn leven. De toestand van zijn gezondheid, maar ook zijn aangeboren voorzichtigheid, beletten hem een levendig aandeel te nemen aan de colloquia van zijn tijd of aan besprekingen met vorsten. Voor zover bekend heeft hij aan geen enkel colloquium deelgenomen, ofschoon hij zich tijdens het colloquium van Worms, door Ferdinand in 1557 bijeengeroepen, in die stad bevond. In een brief aan Bonaventura Vulcanius van April 1559 immers, waarin hij zich beklagt, dat zijn uitgave der Hymnen op de Leuvense Index gekomen is, schrijft hij, dat hem dat ten zeerste verwondert, want te Worms

²⁷⁾ Vgl. Gustav Anrich, o.c. p. 81/83.

²⁸⁾ Lortz over Vermittlungstheologen sprekend, meent „Als Repräsentant dieser Theologie ist eigentlich nur ein Mann zu nennen: Georg Witzel, der Wankelmütige“. Cassander wordt nergens door hem vermeld, o.c. II, p. 220.

²⁹⁾ O. Ritschl. *Dogmengeschichte des Protestantismus*, Göttingen 1927 IV, p. 245.

(Wormaciae colloquii postremi tempore) had hij drie Leuvense theologen ontmoet, die geen enkele aanmerking op de bewuste Scholia gemaakt hadden³⁰). En in een brief aan Wicel van 9 Februari 1558, waarbij hij deze een geschrift terugzendt, verontschuldigt hij zich, dat hij verzuimde hem te Worms dit geschrift terug te geven. Daar hij echter onmiddellijk na het ontbijt vertrekken moest, had hem de gelegenheid daartoe ontbroken³¹). Dat deze aanwezigheid niet toevallig was, maar dat hij daarheen gereisd was, om zijn denkbeelden ingang te doen vinden, blijkt uit de woorden, die Ximenez hem enige jaren later schrijft, als Cas-sander door de Keizer is uitgenodigd naar Wenen te komen, maar door zijn ziekte verhinderd is daarheen te gaan. „Och waren Uw gaven maar zo bekend geweest ten tijde van het colloquium van Worms, toen gij, in goede gezondheid uit eigen beweging daarheen vertrokken, zelfs niet door een persoonlijke aanwezigheid hebt kunnen bewerken, dat wij in U in Uw werken volgden”³²). De uitnodiging van de koning van Navarre en die van Keizer Ferdinand om de godsdienstige aangelegenheden te bespreken, heeft hij van de hand gewezen en slechts aan de besprekingen in het hertogdom Kleef, waar hij immers toch een groot deel van het jaar doorbracht, heeft hij deel genomen. Evenwel volgt hij het verloop van het colloquium van Poissy met de grootste belangstelling. Aan Balduinus vraagt hij dringend hem nauwkeurig op de hoogte te houden, en hij beklaagt zich bij deze als hij enige tijd geen berichten ontvangt³³). In het staatsarchief te Düsseldorf bevindt zich een Annotatio bij de Acta Consilii Possiaceni, 1561 waarin Cas-sander blijkbaar naar aanleiding van de verhandeling aldaar een uiteenzetting geeft van de verschillende toenmalige opvattingen³⁴). Hij betreurt het ten zeerste, dat deze bijeenkomst, ingesteld om aan de kerk van Gallië de vrede te brengen, onverrichter zake ontbonden is³⁵). Hij kan niet geloven, dat de resolutie over het H. Sacrament, die hem onder de ogen is gekomen, door beide partijen is aanvaard, want hem komt ze geheel en al Calvinistisch voor. (tota enim Calvinismum redolet)³⁶). Cassanders werkzaamheid is die van de geleerde, die in de rust

³⁰) O.C. p. 1092. ³¹) O.C. p. 1086, vgl. ook p. 1080.

³²) Ut opera tua sequeremur. Bedoeld is vermoedelijk: dat Uw zienswijze daar zegevierde. Syll. Ep. II, p. 277. ³³) O.O. p. 1132/1133.

³⁴) Vermeld bij P. Bröder, o.c. p. 112 en 42. ³⁵) O.O. p. 1133.

³⁶) O.O. p. 1132; vgl. ook het schrijven van Ximenez Syll. Ep. II, p. 258.

van de studeerkamer, ver van het gewoel van de strijd zijn ideeën uiteenzet in geschriften en brieven. De voornaamste van deze geschriften zijn de *De officio* en de verdediging daarvan. Verder de *Consultatio*, waarin hij aan de hand van de Augsburgse Confessie ieder geloofspunt bespreekt en daarbij overeenkomsten en verschillen constateert.

Altijd uitgaande van het gouden tijdperk der eerste eeuwen, tracht Cassander evenals Wicel, Katholieken en Protestanten te verenigen op de gemeenschappelijke basis dier eerste eeuwen. De tegenwoordige staat der Kerk vervult hem met droefheid, als hij haar met de oorspronkelijke schoonheid vergelijkt, die zij bezat in de tijd der Apostelen en in de eerste eeuwen der Kerk. „Ik zie en betreur,” schrijft hij aan Wicel, in dezelfde brief van 9 Februari 1558, „dat de Kerk van Christus van alle kanten door zoveel vijanden van buiten aangevallen, nu zo door inwendige verdeeldheid uiteengerukt en verscheurd wordt, dat zij, indien zij niet Christus tot haar verdediger en instandhouder had, reeds lang weggevaagd en vernietigd moest zijn. Ik spreek niet van de onverholen ketterijen, welke de grondslagen des geloofs aan het wankelen brengen, zoals die der Anabaptisten, in zeer vele en afschuwelijke secten verdeeld; ik vermeld slechts deze twee zeer machtige en voorname partijen, waarvan de ene de naam van Katholieken voor zich opeisen; de andere willen gehouden worden voor Hervormers en verbeteraars der in de Kerk ingeroeste misbruiken en verdorvenheden; welke gij niet onaardig rechtsen en linksen noemt, ofschoon men zou kunnen vragen, wie men eerder rechtsen, wie linksen zou moeten noemen. Ofschoon zij beiden op het fundament en de wortel van het katholieke geloof staan, zijn zij echter òf in de bovenbouw of door uitbreiding enigszins van de soliditeit van het fundament of van de liefelijkheid en de zuiverheid van de wortel afgeweken; en de zaak schijnt mij aldus toe: alsof wij ons de kerk moeten voorstellen als de zeer sierlijke en vruchtbare boom, uit de wortel der Evangelische en Apostolische leer ontstaan, welke in de loop van de tijd door de schuld van hen, aan wie de zorg voor haar was opgedragen, langzamerhand naar één zijde is omgebogen, zodat zij zowel een minder schoon aanzicht heeft en haar vruchten veelal minder zoet zijn en minder de oorspronkelijke aanleg van de wortel behouden. Toen het nu in onze tijd met dat overhellen zover gekomen was, dat de boom bijna scheen in te storten en te vergaan, hebben zij

getracht . . . haar weer in de rechte staat en tot haar oude vorm terug te brengen. Maar hun overkomt, wat onervaren landlieden gebeurt, als zij de verbogen boom willen leiden, dat zij deze te zeer naar de andere zijde buigen, of liever verwringen, zodat het gevaar bestaat, dat zij haar van het fundament losrukken; waarbij dan een ander kwaad komt, dat men het onderling niet eens is, daar de een meent, dat hij hierheen, de ander, dat hij daarheen getrokken moet worden, en zo geschiedt het dat, terwijl zij de boom te hulp willen komen, zij hem nog meer kwetsen en misvormen" ³⁷⁾). Deze gedachte van een afwijking ter weerszijden, keert onder andere beelden bij Cassander telkens terug. Van de koninklijke weg is men ter rechter en ter linker zijde afgeweken, ofwel het lichaam der Kerk is aangetast door ziekte, maar sommigen willen, terwijl ze de verkeerde en aangetaste delen wegsnijden, ook het gezonde deel van het lichaam verminken, wat groot gevaar voor het gehele lichaam oplevert ³⁸⁾).

Waar is nu de Kerk van Christus? Voor Cassander is het nog altijd de Katholieke Kerk. „Daar dus in deze Westerse of Roomse Kerk, waarin wij geboren en in Christus wedergeboren zijn, de belijdenis van de naam van Christus, het gezag der Schriften en de Apostolische leer, voorzover het de voornaamste stukken van de godsdienst betreft, bewaard worden, en aangezien daar de Sacramenten, gelijk ze door Christus ingesteld zijn, gehandhaafd worden, en in haar in de inachtneming van vele ceremoniën en riten zich nog het beeld der oude Kerk vertoont, en zij verder nog van de tijd der Apostelen af door de onafgebroken opeenvolging van presbyters of bisschoppen, hoezeer zij ook van hun vroegere zuiverheid ontaard zijn, bestuurd wordt, daarom zeg ik, kan ik niet nalaten deze kerk als de ware Kerk en het huis en de tempel Gods en als een niet verachtelijk lid van die grote en Katholieke Kerk te omhelzen en te vereren" ³⁹⁾). Maar slechts een deel van hen, die tot deze Kerk behoren, vormen in waarheid de Kerk en de bruid van Christus, „want helaas zeer velen en dat zelfs aanzienlijken, ja zelfs, die daarin het bestuur en de leiding hebben, kan men allerm minst tot de Kerk rekenen. Reeds Augustinus heeft het zo schoon gezegd, dat sommigen zo in Gods huis verkeren, dat zij ook zelf datzelfde huis Gods zijn, waarvan gezegd wordt, dat het

³⁷⁾ O.O. p. 1086.

³⁸⁾ O.O. p. 781/782; O.O. p. 1113.

³⁹⁾ O.O. p. 786, vgl. ook Consult Art VII, p. 928/29.

op Petrus gebouwd wordt, maar dat van anderen gezegd wordt, dat ze zò in het huis zijn, dat ze niet tot de structuur van het huis behoren, noch tot de gemeenschap der vreedzame en vruchtdragende gerechtigheid" ⁴⁰⁾).

Dat men echter de gehele Westerse Kerk niet meer de kerk van Christus zou kunnen noemen, zoals sommigen zeggen, verwerpt Cassander ten enenmale. „Maar zie me dat nu eens aan! Van de zuiverheid en oprechtheid in leer en zeden, waardoor de oude en primitieve kerk bloeide, ontaard te zijn, is iets geheel anders dan van die oude Kerk geheel afgefallen te zijn. Want de Kerk moet beoordeeld worden naar haar fundament, dat is Christus, die voor ons gestorven en opgewekt is, en als het nageslacht, inplaats van goud en zilver en kostbare stenen, hout, hooi en stoppelen op dat fundament gebouwd heeft, is het daarom toch niet van het fundament afgeweken. En ook al heeft een beekje in zijn lange loop, door het slib en het vuil, dat het meegenomen heeft, die glans en zuiverheid, die men in de bron zelf en in het water, dat 't dichtst bij de bron is, aanschouwt, bezoedeld en besmeurd, toch wordt het niet als vreemd aan de bron beschouwd; maar in het eerste geval moet men zorgen, dat in plaats van hout, hooi en stoppelen, goud, stenen en edelgesteenten in datzelfde gebouw en op datzelfde fundament geplaatst worden, en in het laatste geval, dat het water van de beek, dat voornamelijk uit de bron gevloeid is, van slib en vuil gezuiverd wordt, terwijl hetzelfde welwater zoveel mogelijk bewaard blijft" ⁴¹⁾).

Anderzijds kan men, volgens Cassander, ook buiten de Kerk zijn en tot haar behoren, wat reeds is opgesloten in de uitdrukking, dat de Westerse Kerk een niet verachtelijk lid van die grote en Katholieke Kerk genoemd wordt. Als men slechts de juiste opvatting over Christus heeft en door de band der liefde en des vredes met het overige lichaam der Kerk verbonden is, behoort men toch tot haar, al wordt men ook door hen, die machtiger zijn en het bestuur in handen hebben tot de scheurmakers en ketters gerekend ⁴²⁾. Maar vredelievende gezindheid en het vurig verlangen naar vereniging zijn noodzakelijke vereisten om tot de Kerk te kunnen behoren. Velen van hen, die Evangelisch genoemd worden, of ze nu volgelingen van Luther zijn of Calvijn, zou Cassander hiertoe willen rekenen; hij spreekt zelfs van de beide delen der

⁴⁰⁾ O.O. p. 786. ⁴¹⁾ O.O. p. 788. ⁴²⁾ O.O. p. 789.

Kerk, het Katholieke en het Evangelische deel, ofschoon naar zijn opvatting de laatste langzamerhand wel veel verder van de liefde en de band des geloofs zijn afgeweken dan oorspronkelijk het geval was. En ook de Oosterse kerken zou hij de naam van ware Kerken niet willen ontzeggen: „En dit is mijn gevoelen niet alleen aangaande de Westerse, maar ook aangaande de Oosterse Kerken, zoals die van de Grieken en van hen, die hun instellingen zo ongeveer navolgen, zoals de Roethenen, Syriërs, Aethiopiërs en Armeniërs, tenzij een zwaarder wegend gezag en krachtiger argumenten mij van deze mening afbrengen”⁴³⁾. Ook Wicel heeft deze opvatting. Het is de „vermaarde of beruchte takken-theorie”,⁴⁴⁾ die ook Söderblom in onze eeuw verkondigde en waarop hij de verschillende vormen van het Christendom trachtte te verenigen⁴⁵⁾.

Ofschoon dus Cassander zich zelf als lid der Westerse Kerk beschouwt en de band met haar niet wil verbreken, ziet hij ook in hen, die buiten de Kerk staan, ware leden der Kerk van Christus, voor zover zij met Hem vervuld zijn van de geest van vrede en verzoening. En zowel in deze Westerse Kerk als daarbuiten zijn er de uiterste groepen van hen, die niet tot de ware Kerk behoren, omdat zij deze geest missen. „Want de ware en oprechte godsdienst is, naar het mij toeschijnt, tussen twee kwade dingen in gelegen en gesteld”⁴⁶⁾.

Echte ketters en scheurmakers zijn echter zij, die een goddeloze mening over Christus hebben en zich daarom van het lichaam der Kerk losscheuren; dit geldt voor de Anabaptisten.

Evenwel zou hij ook niet voor al dezen de naam van ketter willen gebruiken. Sommige eenvoudigen onder hen immers zijn tot hun dwaling verleid. Deze „zou ik weliswaar niet tot de gemeenschap der Kerk durven toelaten, maar toch ook niet geheel en al durven veroordelen; het oordeel over hen laat ik over aan God, de onkreukbare Rechter en de zeer zachtmoedige Vader”⁴⁷⁾.

Tussen de uitersten van hen, die tot de Katholieke Kerk behorende, daarin geen enkele verbetering willen aanbrengen en van die Evangelischen, die met geweld de dogma's van Luther en Calvijn,

⁴³⁾ O.O. p. 791.

⁴⁴⁾ Aldus Dr. H. v.d. Linde: Rome en de Una Sancta, Nijkerk 1947, p. 34.

⁴⁵⁾ Vgl. Max Pribilla: Um die Wiedervereinigung im Glauben, Freiburg 1926, p. 5/6.

⁴⁶⁾ O.O. p. 792.

⁴⁷⁾ O.O. p. 791; vgl. ook Hoofdst. IV, p. 120.

die zij in hun later en heftiger tijd hebben opgesteld, willen handhaven, staat dus de kleine groep van hen, die „hoewel bijna verborgen en onbekend, gedwongen worden in beide partijen te verkeren en toch tot geen enkele partij van harte behoren, die al wat aan beide zijden juist en met het Katholieke geloof en de Katholieke eredienst in overeenstemming is, omhelzen, maar dat wat daarmee in strijd bevonden wordt en waarvan zij bemerken, dat het de maat en het gemiddelde te buiten gaat, vermijden" ⁴⁸⁾.

Dezelfde gedachten drukt Wicel in zijn *Via Regia* uit. „Het is de koningen eigen de koninklijke weg te gaan, zonder dat gij noch naar de rechter noch naar de linker zijde der partijen afwijkt en tussen de Scylla en de Charybdis vaart gij veilig, uw oog op de haven gericht" ⁴⁹⁾.

Ook bij Erasmus kwam reeds deze gedachte aan een middenweg tussen twee uitersten voor. „Van de Katholieke Kerk ben ik nimmer afgefallen. Ik weet, dat er in deze Kerk, die gijlieden de Paapse noemt, velen zijn, die mij mishagen, maar zulke zie ik ook in Uwe Kerk. Men draagt gemakkelijker de euvelen, waaraan men gewend is. Ik verdraag derhalve deze kerk, totdat ik een betere zal zien, en zij is wel genoodzaakt, mij te verdragen, totdat ik zelf beter zal worden. En hij vaart niet ongelukkig, die tussen twee diverse kwaden de middenkoers houdt" ⁵⁰⁾.

Cassander onderscheidt deze drie groepen eveneens in Frankrijk. Tot de eerste partij, door haar tegenstanders de Papisten genoemd, behoren Kardinaal de Tournon met enige bisschoppen, abten, monniken, de Sorbonne en enigen van adel. Tot de tweede partij de Hugenoten of Calvinisten, zoals de prins van Condé, de broeder van de koning van Navarre, met het grootste deel van de lagere adel, waarvan de meesten geacht worden op de kerkelijke goederen te azen en zich de toestand in Engeland voor ogen houden. Met grote zorg volgt Cassander de hevige strijd, die in 1562 tussen deze partijen is uitgebroken. „Wanneer er nu ook nog een oorlog bij komt, zijn de ergste van alle rampen te verwachten; de Kerkelijken schijnen te menen, dat zij het vuur door olie kunnen doven, door een zo vreemd en ongeschikt middel, wat allerminst met hun ambt overeenstemt" ⁵¹⁾.

⁴⁸⁾ O.O. p. 792.

⁴⁹⁾ G. Wicel, *Via Regia*, o.c. p. 12.

⁵⁰⁾ Erasmus. O.O. *Hyperaspistes* X, p. 1257.

⁵¹⁾ O.O. p. 1140.

Wel heeft hij de grootste afkeer van de vervolgingen, waaraan de Hugenoten blootstaan, maar niettemin vreest hij ook een overwinning van deze. Als hij hoort, dat zij dagelijks in kracht toenemen en de katholieke partij steeds zwakker wordt, schrijft hij aan Ximenez: „Ik smEEK God, dat dit succes een gelukkig en voor de Kerk heilzaam gevolg moge hebben, niet aldus dat deze zich naar eigen willekeur van de macht meester maken, waarvan ik meer wantoestanden en tuchteloosheid in de Kerk verwacht dan herstel en orde” ⁵²⁾. Naast deze beide groepen echter is ook in Frankrijk een groep van gematigden en vredelievenden, die enerzijds erkennen, dat er enige dingen in de Kerk verbeterd moeten worden, die echter de onbeschaamdheid van nieuwigheden niet goedkeuren. „Van deze gezindheid zijn de koning van Navarre en de koningin-moeder, bisschop Valentin en de kanselier van de koning l'Hôpital, en ook de kardinaal van Lotharingen is hiervan niet afkerig, zoals blijkt uit het belangrijke onderhoud, vol van geleerdheid en wijsheid, dat hij met een zeer geleerd man over de voornaamste strijdpunten gehad heeft, wat ik van hemzelf heb gehoord. Deze trad tussen hem (de Kardinaal), de koningin-moeder en de koning van Navarre als tussenpersoon op, en dit gesprek of liever deze uiteenzetting (want de Kardinaal sprak bijna alleen meer dan een uur lang in zijn aanwezigheid) heeft hij terstond opgeschreven voor zover hij het zich herinneren kon en aan de koning en koningin voorgelezen. Hiervan ontving ik van hemzelf een afschrift. Onder andere zeide hij (de Kardinaal), dat hij deze twistpunten gaarne zou onderwerpen aan de uitspraak der oude Kerk of van de Vaders der eerste vijf eeuwen en daarbij zonder bezwaar af zou zien van de overige jaren, die volgden” ⁵³⁾. Cassander bedoelt hier Balduinus, ⁵⁴⁾ „die om zijn grote belangstelling in de Kerkelijke Oudheid een veel billijker en gematigder scheidsrechter in deze godsdienstige strijdvrage en deze godsdiensttwisten geworden is, zodat hij al zijn streven richt op de ware Kerkelijke vrede, naar het voorbeeld der Oude Kerk, ontdaan van alle partijzucht” ⁵⁵⁾.

Dit nu is ook het streven van Cassander en hij schaart zich met grote vurigheid bij deze kleine groep, die de eenheid der Kerk wil herstellen langs vredelievende weg. Naar zijn mening moet men daartoe uitgaan van die beginselen, waarin beide partijen overeen-

⁵²⁾ O.O. p. 1141.

⁵³⁾ O.O. p. 1131.

⁵⁴⁾ Vgl. ook O.O. p. 1162.

⁵⁵⁾ O.O. p. 1161.

stemmen. Dat is de leer van het Evangelie, uitgedrukt in de wet en de Profeten; door Christus verkondigd; door de Apostelen over de gehele wereld bekend gemaakt en later in brieven bevestigd en door de algemene en blijvende instemming en door het eensgezinde getuigenis van hen, die de Apostelen gehoord hebben en dezen zijn opgevolgd in de rij, bekrachtigd en aan het nageslacht overgebracht ⁵⁶⁾).

De H. Schrift is dus het gemeenschappelijk uitgangspunt, maar van ouds zijn er over de ware bedoeling van bepaalde plaatsen der H. Schrift moeilijkheden geweest, die men met behulp van de enkele tekst der heilige boeken niet kan oplossen en dat is zeer begrijpelijk, immers „de Apostelen hebben de leer van Christus, die kort samengevat in deze schriften vervat is, met veel meer woorden aan de volkeren, voor wie ze bestemd waren, uiteengezet en verklaard”; en reeds de eerste ketterijen, die kort na het verscheiden der Apostelen ontstonden, „wierpen alleen een strijdvraag op over de bedoeling der Schrift, daar de meesten de Schrift zelf, die reeds door allen aanvaard was, niet konden loochenen” ⁵⁷⁾. Om nu de ware bedoeling der H. Schrift te vinden, moet men steunen op dat, wat altijd, overal en door iedereen is aangenomen. Dit is volgens Cassander de Katholieke traditie, zoals reeds Vincentius van Lyra die leerde ten tijde van Augustinus ⁵⁸⁾. Men moet dus terug gaan tot de eerste eeuwen der Kerk, tot de uitspraken der Concilies uit die tijd en tot de oudste schrijvers om de juiste opvatting te vinden. Cassander maakt van deze schrijvers, die ten dele ook door de Protestanten worden erkend, een overvloedig gebruik. Men moet echter hun uitspraken niet willekeurig toepassen „want er zijn veel plaatsen, waarin zij hun persoonlijke mening uitspreken, en waarin, zoals Augustinus zegt, de geleerdste en de beste verdedigers der Apostolische leer niet overeenstemmen, behoudens in de fundamentele leerstukken”. Slechts die plaatsen „strekken tot bevestiging van de Apostolische en Katholieke leer en traditie, waarin zij de openbare en gemeenschappelijke geloofsovertuiging der Kerk standvastig en eenstemmig uiteenzetten, en die hebben de waarde van een zeer vast en onverbreekbaar getuigenis” ⁵⁹⁾. En ook het getuigenis van hen, die na deze tijd leefden, moet in aanmerking genomen worden, die immers ook „door de gematigder Protestanten niet worden veracht”. Cassander doelt hier allereerst op Bernardus,

⁵⁶⁾ O.O. p. 894. ⁵⁷⁾ O.O. p. 782. ⁵⁸⁾ O.O. p. 783. ⁵⁹⁾ O.O. p. 896.

die inderdaad door vele protestantse schrijvers als getuige werd aangevoerd.

Maar Cassander onderscheidt zich daarin van de andere irenici, ook van de Katholieke, dat hij zelfs het gezag der scholastieke schrijvers erkent. De anderen, ook hierin volgelingen van Erasmus, sluiten deze in hun polemieek systematisch uit. Wicel, sprekende over het gebouw der Kerk, door de Apostelen opgericht en door hun hoorders voltooid, zegt van hen: „Lange tijd later kwamen de scholastici. Deze, niet tevreden met die hechte en eerbiedwaardige bouw, hebben hun onreine handen eraan geslagen, en terwijl zij trachtten dat Goddelijke Huis des Heren beter te maken dan de vroegeren, die zonder twijfel voortreffelijke bouwheren, hebben ze het bovenmate en zelfs meer dan zichzelf vermoedden (*praeter opinionem suam*) schade toegebracht; dit doende hebben zij, door het gebouw al te hoog op te trekken en het door een dak tegen de regens te beschermen, de weg gebaand voor scheuren en instortingen”⁶⁰). Cassander echter beroept zich voortdurend op hen, niet alleen tegenover orthodoxe Katholieken, als de Leuvense professor van der Meulen, maar ook in de *Consultatio* en in andere geschriften, waar hij ze verdedigt tegen beschuldigingen, die ten onrechte tegen hen worden ingebracht⁶¹). Weliswaar maakt hij onderscheid en rekent enige van hen, zoals Thomas Bravardinus⁶²), Bonaventura⁶³) en Pierre d'Ailly⁶⁴) tot de verstandiger (*saniores*) scholastici. „Indien ook al sommige der scholastieke schrijvers minder juist over deze wilsvrijheid en de menselijke handelingen gesproken hebben”, zegt hij, in het artikel over de vrije wil, „dan moet dit tot hun persoonlijke opvatting worden gerekend en daartegenover moeten de verstandiger geschriften van de andere schrijvers van deze richting geplaatst worden; hoeveel echter de meeste van hen aan de goddelijke genade toeschrijven, getuigt alleen al Bonaventura”⁶⁵). De opvatting van Thomas, dat een zo grote verscheidenheid van voorstellingen en schilderijen in de kerken goed is, evenals diens opvatting, dat men door het kruis van Christus te aanbidden, Christus zelf aanbidt, verwerpt hij. Maar deze meningen mishaagden ook aan de latere scholastici, zoals Durandus, Robertus Holcoot en Gerson⁶⁶).

⁶⁰) G. Wicel, o.c. p. 13.

⁶¹) O.O. p. 949.

⁶²) O.O. p. 960.

⁶³) O.O. p. 971.

⁶⁴) O.O. p. 1109.

⁶⁵) O.O. p. 961.

⁶⁶) O.O. p. 979 en 980.

Slechts eenmaal in een brief aan de bisschop van Münster, Wilhelmus von Ketteler over de Eucharistie, schrijft hij: „Uwe Hoogwaardigheid weet, door hoevele dubbelzinnigheden en onverklaarbare bezwaren deze zaak der Eucharistie, vooral door de scholastieke schrijvers is omhuld en verduisterd, zodat de noodzaak er toe dwingt van dat soort van leer ons enigermate los te maken en deze gehele zaak vanaf het hoofd en de bron, dat is van Christus, de Apostelen en van de traditie der oude Kerk zorgvuldiger opnieuw te onderzoeken” ⁶⁷⁾). Evenwel blijkt uit alle latere werken, dat Cassander bij de ongunstige opinie over deze schrijvers niet is blijven staan; evenmin trouwens als bij de hier verkondigde opvatting over de Eucharistie ⁶⁸⁾). In de *Baptismo Infantium*, waar hij spreekt over het lot van kinderen, die buiten de Kerk, zonder doopsel sterven, verklaart hij: „Zeker stem ik gaarne met de scholastici in, die menen, dat op hen niet de straf van gevoel, (*poena sensus*), maar slechts de straf van ontbering (*poena damni*) moet toegepast worden” ⁶⁹⁾, en in de *Consultatio* verdedigt hij de scholastici tegen de beschuldiging dat volgens hen de zonde alleen door de voldoening vergeven wordt. Dit was altijd het axioma der Scholastici: „Geen voldoening tenzij de vergiffenis voorafgegaan is”. En ook hier wordt weer Bonaventura als getuige aangevoerd ⁷⁰⁾).

Cassander maakt onderscheid tussen vier soorten van godsdienstige vraagstukken. Allereerst zijn er de leerstukken, die in de H. Schrift beschreven zijn, vervolgens zulke, die vanaf de tijden der Apostelen en door de opeenvolgende geslachten ons zijn overgeleverd. Over de aanvaarding van deze vraagstukken kan geen twijfel bestaan. Op de derde plaats komen dan de kwesties, die door alle kerken, of het grootste deel daarvan, aangenomen worden en die door redelijke argumenten uit de H. Schrift worden bevestigd. Cassanders opvatting is, dat ook deze door iedereen aanvaard moeten worden, al zouden bij vernuftige mensen argumenten kunnen opkomen, waarom men ze zou kunnen verwerpen. Tenslotte is er een soort van kwesties, die noch op een zo duidelijk getuigenis van de H. Schrift, noch op een oude en grote overeenstemming steunen, maar die eerst in later tijd in dit voornaamste deel der Westerse Kerk zijn vastgesteld en aangenomen. „Ik meen, dat men, wanneer zij met de goddelijke schrifturen niet duidelijk in strijd zijn, in de weerlegging daarvan niet strijdlustig moet optreden, noch om die

⁶⁷⁾ O.O. p. 1080.

⁶⁸⁾ Vergelijk hierover Hoofdst. V.

⁶⁹⁾ O.O. p. 777.

⁷⁰⁾ O.O. p. 948.

reden de vrede der kerken verstoren" ⁷¹⁾). Over een opvatting, die minder aannemelijk schijnt, moet men met geleerde en gematigde mannen spreken. Slechts die vraagstukken, „die zowel met de goddelijke schriftuur als met de overlevering der oude Kerk in strijd zijn, of die door dwaling of onkunde of ook door gunstbejag in deze laatste diep verdorven tijd ingevoerd schijnen te zijn" ⁷²⁾, moeten geheel en al verworpen worden.

Ook de ceremoniën wil Cassander op dezelfde wijze beoordelen. De ceremoniën door Christus ingesteld, — „die sacramenten genoemd worden" — moeten zonder twijfel bewaard blijven. En waar de Apostelen aan deze sacramenten riten en ceremoniën hebben toegevoegd, waarmee zij in de openbare samenkomsten der Kerk bediend werden, moeten deze, van ouds bestaand en algemeen aanvaard, ook verder in acht genomen worden, ofschoon men, wanneer enkele daarvan in onbruik geraakt zijn, wegens misbruiken, die er het gevolg van waren, ze ook verder buiten gebruik kan laten ⁷³⁾.

Andere riten, die zich in de loop van de tijd zeer gewijzigd hebben, en waarvan eigenlijk nog slechts sporen over zijn, zou men toch om wille van vrede en eenheid moeten behouden, totdat ze door het wettig gezag of geheel in hun oude vorm hersteld of geheel afgeschaft worden.

Daarentegen zijn er enkele riten in onbruik geraakt, die eens algemeen waren en tot de Apostolische traditie hebben behoord. Deze, meent Cassander, moeten opnieuw in gebruik gesteld worden ⁷⁴⁾. Dat heeft vooral betrekking op het herstel der H. Communie onder twee gedaanten, waaraan Cassander nog een afzonderlijke verhandeling wijdde ⁷⁵⁾. Voor het overige, n.l. voor ceremoniën, die op sommige plaatsen in gebruik zijn, moet men het woord van Augustinus toepassen: „Wat noch tegen het geloof, noch tegen de goede zeden in, opgelegd wordt, moet als onverschillig beschouwd en in overeenstemming met de gemeenschap van hen, in wier midden men leeft, in acht genomen worden." Maar voorzichtig voegt hij er aan toe, dat men ook niet moet vergeten, wat Augustinus aan Januarius schreef: „Wat niet in de Schriften vervat, noch op de concilies vastgesteld, noch door het universeel gebruik bekrachtigd is, maar naar de landstreek en de gewoonte

⁷¹⁾ O.O. p. 783. Vgl. ook Staatsarchiv Cons. i.c.r. in P. Bröder, o.c. p. 16.

⁷²⁾ O.O. p. 784. ⁷³⁾ O.O. p. 784.

⁷⁴⁾ O.O. p. 784. ⁷⁵⁾ Vgl. ook p. 981/84.

verschillend is, moet, als zich de gelegenheid voordoet, weggesneden worden, ook al schijnt het niet met het geloof in strijd te zijn, omdat het de godsdienst, waarvan Christus wilde, dat hij vrij zou zijn, slaafse lasten oplegt" 76).

Deze algemene beginselen uiteengezet in De Officio worden in de Praefatio bij de Consultatio nog eens herhaald. En aangezien nu beide partijen de algemene overeenstemming der Oudheid als het zekerste getuigenis van de Evangelische en ware Leer omhelzen, schijnt er een grote weg geopend tot eendracht en vrede, als slechts beide de vijandige gezindheid en haat afleggen en de geest der Christelijke liefde aannemen". Beide partijen moeten dan doen, wat billijk is. De Katholieken moeten bereid zijn, ernstige fouten en misbruiken te verbeteren en van die gebruiken, die te eniger tijd zijn ingevoerd, iets prijs te geven, voor zover dat met behoud van het katholieke geloof en het kerkelijk gezag kan geschieden; maar de Protestanten, moeten datgene, wat zij in strijd met de Consensus, zowel in de leer als in de ceremoniën vernieuwd hebben, weer afschaffen, en afzien van de smaad en de laster, waarmee de meesten van hen de Katholieken bejegenen en wat zij in de tegenwoordige kerk voor verkeerd en onaangenaams zien, om wille van de vrede verdragen en verzwijgen" 77).

In de Consultatio zelf nu past Cassander deze beginselen practisch toe aan de hand van de verschillende artikelen der Augsburgse Confessie. De Augsburgse Confessie bood voor deze methode een goede grondslag. Daar ze immers reeds was samengesteld met de bedoeling Katholieken en Protestanten tot elkaar te brengen, had men zich over de geschilpunten zeer voorzichtig uitgedrukt en bepaalde kwesties, zoals het Pausschap, zelfs in het geheel niet genoemd. Bij de behandeling der artikelen gaat Cassander nu aldus te werk. Zoveel mogelijk geeft hij eerst de bestaande overeenstemming aan; vervolgens maakt hij scherp onderscheid tussen de werkelijke katholieke leer en de ingeslopen misbruiken. Veelal doen de Protestanten dit niet; herhaaldelijk schrijven zij de Katholieken opvattingen toe, die in het geheel niet tot hun leer behoren. Weliswaar voegt Cassander er dan aan toe, dat dat van de zijde der Protestanten wel te verontschuldigen is, omdat er inderdaad hier en daar afwijkende leringen zijn ingeslopen. Aan de misbruiken besteedt hij dan veel aandacht. Evenals de andere irenici heeft

76) O.O. p. 785 en 932.

77) O.O. p. 895. Vgl. ook p. 1012.

Cassander het levendig besef, dat de fouten der Kerk velen van haar afkerig hebben gemaakt. Hij voelt het dus als plicht deze fouten openlijk te erkennen en de middelen ter verbetering aan te geven, opdat daardoor de weg geëffend worde tot het herstel der eenheid. Evenwel waarschuwt hij telkens bij het afschaffen van gebruiken de uiterste voorzichtigheid toe te passen, opdat niet met het misbruik ook het goede gebruik verloren ga. De Protestanten zijn hierin veel te ver gegaan. Hij zoekt dan bij de oude schrijvers definities, die allen kunnen aanvaarden. En van de nieuwere schrijvers maakt hij gebruik van de gematigden in beide partijen. Zo komt hij dan tot de conclusie, dat de verschillen in vele dingen niet zo groot zijn, maar tot dit resultaat kan Cassander slechts komen door die verschillen zoveel mogelijk te verdoezelen, of ze tot geringe proporties terug te brengen. Indien de Protestanten slechts in bepaalde punten toegeven en zich een juister oordeel vormen over de leer der Kerk, zodat zij niet in verschillende kwesties haar ten onrechte beschuldigen van de oorspronkelijke leer te zijn afgeweken en indien de Katholieken aan de heersende misbruiken een eind maken, zal de overeenstemming niet moeilijk te bereiken zijn. Een der belangrijkste geschilpunten tussen Lutheranen en Katholieken is de rechtvaardigmaking, waarover artikel vier handelt. Als de Protestanten slechts bereid zouden zijn te erkennen, dat de rechtvaardigmaking niet alleen in de vergeving der zonde, maar ook in de inwendige vernieuwing van de mens gelegen is, waardoor wij niet alleen rechtvaardig genoemd worden, maar het ook werkelijk zijn, zodat wij ons voorbereiden om werken der gerechtigheid te doen, dan zou er geen reden tot verdeeldheid over dat punt zijn ⁷⁸⁾).

Wat de sola fides leer betreft, haalt Cassander de volgende woorden van Luther aan: „Velen, als zij horen, dat alle zonden hun vergeven worden, gesteld slechts, dat er geloofd wordt, doen zich als gelovigen voor en menen, dat zij rein zijn, waardoor zij vermetel en zorgeloos worden. Een zodanige wereldse zorgeloosheid echter is erger dan alle dwaling, en heeft voor dezen nooit bestaan”. Hij wil daarmee de indruk van Luthers leer omtrent het geloof alleen verzwakken en vervolgt dan: „Daarom komt het aan geleerde en vrome mannen beter voor, het woord „sola” in preken tot het volk weg te laten” ⁷⁹⁾). Alsof het mogelijk was op zulk een

⁷⁸⁾ O.O. p. 917. ⁷⁹⁾ O.O. p. 916.

eenvoudige wijze over het kernpunt der Lutherse leer overeenstemming te verkrijgen. Dan citeert hij de definitie van rechtvaardigmaking, die gelegen is in de vergeving der zonden, de voldoening en de vernieuwing door de Heilige Geest, zoals Cyrillus die in zijn eerste boek tegen Julianus heeft gegeven ⁸⁰⁾.

Over het Avondmaal des Heren zegt hij, dat er wel verschillende opvattingen zijn, maar dat over de werkelijke tegenwoordigheid geen verschil van mening bestaat, aldus in het midden latende, of de opvatting der Lutheranen verwerpelijk is ⁸¹⁾. Sprekende over de aflaten vermeldt hij niet, dat daardoor de tijdelijke straffen worden weggenomen, maar hij spreekt slechts de wens uit, dat de hiermee verbonden misbruiken zullen weggenomen worden ⁸²⁾.

Wat het aantal der Sacramenten betreft, nadert hij de Protestanten door te verklaren, dat er geen twijfel over kan bestaan, dat het Doopsel en het Sacrament van het Lichaam en Bloed des Heren de voornaamste zijn. Over het aantal der sacramenten zijn de oude schrijvers het niet eens; nu eens spreekt men van vier, dan van drie of twee sacramenten. Eerst sinds Petrus Lombardus is er van zeven sprake. Maar ook de scholastici hebben deze zeker niet altijd alle als sacramenten beschouwd ⁸³⁾.

Slechts waar hij vermeldt, dat de Protestanten aan de kinderen die gedoopt worden een eigen geloof toeschrijven, verklaart hij met groter nadruk, dat dit een van de algemene opvattingen der Kerk, ja zelfs van het gezonde verstand afwijkende mening is. Hier immers ligt de oorsprong van de ketterij der Wederdopers, die Cassander met zo grote kracht heeft bestreden. Luther immers beweerde, dat het beter is kinderen niet te dopen, indien het waar is, dat zij niet geloven, en concludeerde daaruit, dat zij wel waarlijk geloven, omdat zij geldig gedoopt worden. Deze (de Wederdopers) hebben daarentegen geredeneerd: Nu is het duidelijk, dat zij niet geloven, dus moeten zij niet gedoopt worden ⁸⁴⁾.

Over het Pausschap vermijdt hij een duidelijke uitspraak. „Dat echter tot de eenheid van deze uitwendige Kerk de gehoorzaamheid aan een hoogste bestuurder vereist wordt, die Petrus opgevolgd is in het besturen van Christus' Kerk en in het weiden van Zijn schapen, is niet in strijd met de consensus der oude Kerk", verklaart hij voorzichtig. Hadden slechts de Pausen hun machtsbevoegdheid niet overschreden, dan zou hierover nooit enig geschil ontstaan zijn

⁸⁰⁾ O.O. p. 918.

⁸¹⁾ O.O. p. 937/39.

⁸²⁾ O.O. p. 949/50.

⁸³⁾ O.O. p. 950/951.

⁸⁴⁾ O.O. p. 934/35.

en wie verlangend is naar de eenheid, zal hun macht erkennen, omdat daardoor de eenheid en vrede bewaard worden ⁸⁵⁾).

In het artikel over de H. Mis verwijt Cassander de Protestanten, dat zij geheel in strijd met de oude gewoonte der Kerk in de Canon het gebed, waarin de aanroeping van Gods naam, de gedachtenis aan de dood des Heren en de herinnering aan de leden van het mystieke lichaam wordt vermeld, geheel en al weglaten ⁸⁶⁾. Helaas echter hebben ook hier de vele misbruiken aanleiding gegeven tot verkeerde opvattingen. „Want een groot aantal H. Missen worden met de grootste achteloosheid opgedragen door zeer slechte en onwaardige mensen, die deze handeling slechts omwille van de inkomsten verrichten, als een handwerk, waarmee ze zich in het leven houden” ⁸⁷⁾.

Bij het artikel over de Kerkelijke Hiërarchie klaagt Cassander over het veel te groot aantal priesters, waarvan er zeer vele geen enkele bediening uitoefenen. Men zal er voor moeten waken, dat slechts zij gekozen worden, die voor de kerkelijke bediening en voor de prediking van het goddelijk woord geschikt zijn, en niet alleen door woorden, maar ook door voorbeeld moeten deze het volk voorgaan, zodat niet datgene, wat goed onderricht wordt, door tegenstrijdige daden wordt vernield en omvergeworpen ⁸⁸⁾. Langzamerhand is het immers zo geworden dat slechts zeer weinig werkelijk vromen zich tot de studie der theologie wenden, maar enkel degenen, die de rijkste beneficiën, de weelde en de pracht des levens, de wellust des vlees en de ongebonden en ongebreidelde lust zoeken ⁸⁹⁾. Beter ware het de verplichting van het coelibaat, ofschoon oorspronkelijk om goede redenen ingesteld, op te heffen, dan het voortbestaan van deze toestand te dulden. Cassander noemt verder de cultus der reliquieën, die overdreven wordt, terwijl het voorkomt zelfs, dat uit hebzucht reliquieën worden getoond om het eenvoudige volk te verlokken ⁹⁰⁾. Het monnikenwezen is van zijn eigenlijke doel vervreemd. Immers opdat de gehele mens met lichaam en ziel God vrijer zou dienen ⁹¹⁾, vermeed men de gevaren, die het wereldse leven met zich meebrengt en trachtte het vlees tot onderwerping te brengen aan de geest. Maar iedereen weet, hoezeer dit monnikenleven van zijn oorsprong is gedegenereerd en door grote misbruiken bezoedeld en misvormd is ⁹²⁾.

⁸⁵⁾ O.O. p. 931/932. ⁸⁶⁾ O.O. p. 991.

⁸⁷⁾ O.O. p. 994.

⁸⁸⁾ O.O. p. 952/953. ⁸⁹⁾ O.O. p. 988

⁹⁰⁾ O.O. p. 973.

⁹¹⁾ O.O. p. 1006. ⁹²⁾ O.O. p. 1008.

In de verering en de aanroeping der heiligen is niets, dat met de heilige Schrift in strijd is, en het zou dus beter geweest zijn, indien de Protestanten in de opvatting, „die zij in het begin met de oude Kerk gemeen hadden, volhard hadden”. Schreef niet Luther in 1518 aan Spalatinus: „Nooit kwam het in mijn geest op, mijn Spalatinus, dat de verering der heiligen en hun aanroeping zelfs voor de meest materiële (corporalissimis) zaken bijgeloof zou zijn”⁹³). Maar ook hier hebben de misbruiken, die Cassander met name noemt, de Protestanten van de heiligenverering afkerig gemaakt. Zij zijn de wortels en oorzaken van de ziekte der Kerk en er is geen genezing mogelijk, tenzij deze worden weggenomen en uitgerukt⁹⁴).

Uitvoerig en met grote nadruk wijst Cassander echter dan anderszijds de Protestanten op vele punten, waarin zij de Katholieken ten onrechte van valse leringen beschuldigen, zo dat zij door eigen verdienste gerechtvaardigd zouden worden⁹⁵); dat de Sacramenten ook voor hen, die ze zonder geloof en goede gevoelens ontvangen, van nut zijn⁹⁶); dat de zondaar door berouw de vergiffenis der zonde verdient⁹⁷).

Sinds het ontstaan echter der Augsburgse Confessie waren meer dan dertig jaar verlopen. Veel was er sindsdien bij de Lutheranen nog veranderd, vooral wat de eredienst en de sacramenten betrof. De leer van Calvijn en de Zwitserse Hervormers kwam bovendien, o.a. wat de Eucharistie betreft, in het geheel niet met de Consultatio overeen. Cassander ziet dat zeer goed in en hij beroept zich tegenover de Protestanten herhaaldelijk op dat, wat Luther in zijn vroegere periode geleerd had, terwijl hij zelf of zijn volgelingen later daarvan afgeweken zijn. Over de macht van de Paus heeft Luther aanvankelijk gematigd gedacht en geschreven, ofschoon hij later, beledigd en verontwaardigd door de meest ongerijmde geschriften van enige vleiers grimmiger daartegen te keer is gegaan⁹⁸). En ook het memento der overledenen werd aanvankelijk door Luther niet afgekeurd, terwijl hij later zo hevig tegen deze canon te keer ging⁹⁹).

Gaarne vermeldt Cassander dan wat er op de verschillende colloquia na 1530 is bereikt. Met voldoening wijst hij op de overeenkomst tussen Pflug en Bucer over de ceremoniën bij de Doop¹⁰⁰).

⁹³) O.O. p. 967. ⁹⁴) O.O. p. 704. ⁹⁵) O.O. p. 973. ⁹⁶) O.O. p. 934.

⁹⁷) O.O. p. 946. ⁹⁸) O.O. p. 932. ⁹⁹) O.O. p. 1004. ¹⁰⁰) O.O. p. 935.

Het colloquium van Regensburg vermeldt uitspraken over de openbare kerkelijke gebeden, waarin de voorspraak der heiligen wordt gevraagd ¹⁰¹⁾ en over de zalving der zieken ¹⁰²⁾, waartegen de Protestantengenen bezwaar hebben gemaakt. En aan de leer over de genade ¹⁰³⁾ en de Sacramenten ¹⁰⁴⁾ zou men vooral het Regensburgerse boek ten grondslag moeten leggen, waarin immers een zo grote mate van overeenstemming op dit punt bereikt is.

Cassander heeft dus alle hoop, dat op de basis van deze Confessie herstel der eenheid mogelijk is. Hij ziet voorbij, dat er weinig kans bestaat, dat de Lutheranen naar deze basis zullen terugkeren en nog geringer kans dat de andere Hervormers haar zullen aanvaarden. En al is op enkele colloquia overeenstemming op sommige punten bereikt, het is er verre van, dat deze overeenstemming algemene instemming heeft gevonden. Maar Cassander en vele van zijn tijdgenoten hebben lang niet ingezien, dat de verschillen tussen de leer der Katholieke Kerk en de Hervormers meer waren dan enkel afwijkende opvattingen over bepaalde dogma's, maar een essentieel verschil in de zienswijze omtrent het wezen van de mens en zijn verhouding tot God.

Als nu op bovengenoemde grondslag in theorie de eenheid is hersteld, hoe moet deze eenheid dan in de praktijk worden toegepast? Het is duidelijk dat Cassander al zijn hoop gesteld heeft op de billijke, gematigde en met christelijke wijsheid toegeruste mannen uit beide partijen. Zij moeten in beide partijen verkerend met alle kracht naar vrede en eensgezindheid streven. Indien men hun oordeel met gelatenheid en oprechtheid zou volgen, zouden er niet zoveel botsingen zijn en zou de eendracht en het herstel der kerken niet zozeer vertraagd worden ¹⁰⁵⁾. Soms gebruikt Cassander de uitdrukking derde partij of middenpartij, maar hij bedoelt daarmee volstrekt niet, dat hij een derde z.g. neutrale partij zou willen stichten. Nadrukkelijk wijst hij dit van de hand. Zo schrijft hij in een brief aan Johannes Hessels van Leuven: „Tussen het Pharizees bijgeloof en het schismatieke of ketterse ongeloof ligt de ware religie. Maar dit wil daarom niet zeggen, dat ik met afwijzing van beide partijen een nieuwe en zogenaamd neutrale partij wil invoeren” ¹⁰⁶⁾. Zijn middenpositie is slechts een poging om met erken-

¹⁰¹⁾ O.O. p. 969. ¹⁰²⁾ O.O. p. 985.

¹⁰³⁾ O.O. p. 914, 916. ¹⁰⁴⁾ O.O. p. 950.

¹⁰⁵⁾ O.O. p. 1178. Vgl. Staatsarch. Cons. i.c.r. in P. Bröder, o.c. p. 25.

¹⁰⁶⁾ O.O. p. 1212/1213.

ning der wederzijde fouten een verzoening te bewerken.

Bij beide partijen zijn mannen te vinden, die hiervoor geschikt zijn. „Wij echter getuigen, dat er in beide partijen vrome en gematigde mannen zijn, die ver van beide uitersten verwijderd, dichter naderen tot dat middelpunt, waar wij het zuivere en ware Katholicisme plaatsen en aan wie deze uiterste scherpste van de eigen partij van harte mishaaft, die de Christelijke gematigdheid in de hunnen missen, en die vurig de algemene vrede in Christus Kerk in alle gebeden verlangen”¹⁰⁷⁾. Cassander denkt hierbij zeker, wat de Katholieken betreft, aan Hoffmeister, Pflug en Wicel.

Niet alleen heeft hij grote eerbied voor Hoffmeisters geleerdheid, zodat hij hem herhaaldelijk citeert als die geleerde monnik, Johannes Hoffmeister¹⁰⁸⁾, of de geleerde Colmarer monnik¹⁰⁹⁾, maar in het tweede artikel van de Consultatio getuigt hij van „deze zeer geleerde en gematigde man, dat hij bij het onderzoeken en verklaren van de artikelen der Augsburgse Confessie, behalve een uitstekende geleerdheid, ook de grootste oprechtheid en gematigdheid toepast, welke gematigdheid en billijkheid veel meer tot de pacificatie der Kerk zal bijdragen dan de hardheid en gestrengheid van enigen, die meer partijhaat dan het verlangen naar eendracht aan de dag leggen”¹¹⁰⁾.

Het gunstig oordeel van de Naumburgse bisschop Julius Pflug over zijn geschrift *De officio*, stelt hij op hoge prijs¹¹¹⁾. Dit immers is voor hem een bewijs dat Julius Pflug dezelfde gezindheid heeft. In een brief aan Lindanus noemt hij hem een aanhanger van Erasmus, die evenals deze de opvatting heeft, dat gematigdheid noodzakelijk is om de stormen, die in de Kerk woeden tot bedaren te brengen en die reeds twee en dertig jaar geleden Erasmus opwekte, zijn talent in dienst van de kerkelijke vrede te stellen. 't Nauwst verbonden voelt hij zich met Wicel, wiens opvattingen immers ook het meest met de zijne overeenstemmen en aan wie door keizer Ferdinand eenzelfde taak werd opgedragen. De boven geciteerde brief aan Wicel, waarin hij de Kerk van Christus vergeleek met de scheefgegroeide boom, eindigt hij met de woorden: „Ofschoon ik mij zeker geheel vrijwillig aan dit werk (het herstel der Kerk) heb gewijd, schieten mijn krachten en eigenschappen naar ziel en lichaam te kort: ik laat deze taak over aan de Uwe, die sterker en

¹⁰⁷⁾ O.O. p. 816.

¹⁰⁹⁾ O.O. p. 868.

¹⁰⁸⁾ O.O. p. 865.

¹¹⁰⁾ O.O. p. 909.

¹¹¹⁾ O.O. p. 1149 en 1156. Vgl. Hoofdst. V, p. 147.

beter uitgerust zijn en dit hoop ik, dat gij dit oprecht en getrouw zult vervullen" ¹¹²⁾). In 1565, als zij beiden het hun opgedragen werk hebben voltooid en Wicel heeft gehoord van de instemming van de keizer met Cassanders werk, stelt hij deze voor ergens samen te komen, om over deze zaak verder te spreken. En daar beide een zwakke gezondheid hebben — ook Wicel was te zwak om vanuit Mainz de lange reis naar Wenen te ondernemen — stelt hij voor, dat zij elkaar aan de Rijn zullen ontmoeten, nadat Cassander hem eerst een exemplaar van zijn geschrift heeft gestuurd ¹¹³⁾). Op deze brief van de 13e Mei 1565, antwoordt Cassander eerst de 1e Juli. Zijn ziekte was opnieuw oorzaak, dat hij, „noch zo snel als gij wel hooptet, noch zo dikwijls als gij wildet, noch in zo keurige vorm en zo uitvoerig als gij verwachtet" heeft geantwoord. „Houdt U intussen overtuigd", gaat hij voort, „dat Gij de enige zijt, die ik bewonder en vereer, om Uw juist en zuiver oordeel over de Christelijke en Evangelische leer en die buitengewone en onvermoeide ijver om aan de Kerk de vrede te hergeven en haar in haar vroegere zuiverheid te herstellen, want onder de geleerdste mannen is een zeer groot gebrek aan dezulken, daar bijna allen door partijzucht worden beheerst" ¹¹⁴⁾).

Gropper is voor hem wel een belangrijke autoriteit, „een man uitstekend thuis in de Heilige Schrift" ¹¹⁵⁾), wiens Enchiridion hij telkens citeert, maar nergens wordt hij zoals de anderen genoemd als bemiddelaar tussen de partijen.

Aan de andere zijde zijn het Bucer, Melanchton en Brentius, op wie Cassander zijn vertrouwen heeft gesteld.

Bucer immers erkent, dat er „in dat deel (der Kerk) dat Rooms of Katholiek genoemd wordt, velen zijn, die waarlijk met de geest van Christus zijn beziel, maar dat zulken ook bij zijn partij niet ontbreken". Elders schrijft hij, dat de godsdienstige tegenstellingen slechts met diegenen besproken en behandeld moeten worden, die in beide partijen God vrezen en ware zonen Gods zijn. Melanchton schrijft hier en daar, dat er tot beoordeling van deze twistpunten scheidsrechters en rechters gekozen moeten worden, geleerde en vrome mannen, zoals er tot nu toe in alle volkeren waren, onpartijdigen, niet bij enige partij aangesloten, die de waarheid begrijpen en liefhebben. En Brentius getuigt, dat hij het gezag om te oordelen

¹¹²⁾ O.O. p. 1087.

¹¹⁴⁾ O.O. p. 1200.

¹¹³⁾ Cent. Ep. I p. 368 en 369.

¹¹⁵⁾ O.O. p. 1105.

niet aan alle Prelaten en Bisschoppen zonder onderscheid wil ontnemen, daar hij hoopt, dat er onder hen vrome mannen zijn, die de knieën niet gebogen hebben voor Baäl. „Uit deze en dergelijke getuigenissen, waarvan ik er meer kan aanvoeren, moet men noodzakelijk opmaken, dat, ook volgens het getuigenis van hen, die voor vijanden der Roomse Kerk gehouden worden, in de gemeenschap der Roomse Kerk, welke zij de Papistische noemen, waarlijk vrome mannen zijn, die tot het erfdeel van Christus behoren" ¹¹⁶). Uiteindelijk echter berust de taak om de misbruiken weg te nemen en de nodige hervormingen in te voeren bij hen, die aan het hoofd der Kerk staan. Slechts dan is er voor de Kerk vrede te hopen, als zij, die immers de tweedracht voor een groot deel hebben veroorzaakt, „nu van hun al te grote gestrengheid een weinig afstand doen; terwille van de vrede der Kerk iets prijsgeven, en, luisterende naar de smeekbeden en vermaningen van vele vromen, de openlijke misbruiken herstellen naar het voorschrift der H. Schrift en der Oude Kerk, waarvan zij zijn afgeweken" ¹¹⁷).

Het meest wenselijk zou zijn, dat de Paus deze taak op zich neemt en dat hij „zijn gezag en macht aanwendt voor de algemene zorg der Kerk, welke hem gehoorzaamt en voor de reeds lang verwachte en beloofde hervorming. Iedereen verwondert zich waarom dat zo lang wordt uitgesteld. Het grote gezag, dat de Pausen bezitten zouden zij, zelfs zonder de vermoedenissen van een Concilie, zowel voor de glorie van Christus als voor de openbare rust der Kerk en voor de gemoedsrust van vele vromen, persoonlijk kunnen gebruiken. En dit kan bewerken, dat, al worden niet terstond alle beroeringen bedwongen, waardoor onze christelijke wereld wordt geschokt en geteisterd, toch de kiemen en de voedingsbodem worden weggenomen. En indien dit niet zo spoedig mogelijk geschiedt, bestaat 't gevaar dat deze beroeringen zozeer groeien en toenemen, dat zij later nauwelijks meer bedaard en bedwongen kunnen worden, waarmee ook de zaak van het Pauschap zelf en van allen, die daarmee verbonden zijn, gevaar loopt" ¹¹⁸).

Cassander heeft echter weinig vertrouwen, dat de Paus werkelijk deze hervorming tot stand zal brengen. In een andere brief aan de bovengenoemde bisschop van Münster uit het jaar 1556, uit hij zich zelfs aldus: „Overigens is het zeker, dat er geen zo gematigde en voorzichtige hervorming kan ingevoerd worden, welke de Paus van

¹¹⁶) O.O. p. 816.

¹¹⁷) O.O. p. 931.

¹¹⁸) O.O. p. 818 en 819.

Rome zal goedkeuren" ¹¹⁹). Ook van het Concilie van Trente, dat telkens wordt geschorst, verwacht hij weinig ¹²⁰). Maar waar de Pausen te kort schieten, is er niets op tegen, dat afzonderlijke rijken of volkeren deze taak op zich nemen.

„Waarlijk, indien God, in Wiens Hand de harten der koningen en Pausen zijn, in deze (de Paus) nog niet die geest heeft opgewekt, dat hij hiervoor bijtijds zorg draagt, dan schijnt het niet billijk, dat afzonderlijke rijken of volkeren, die door een onmiddellijk, aanwezig gevaar bedreigd worden, deze zorg van zich afwentelen, en niet liever voor de openbare rust van hun Kerk zorgen, door middel van hen, aan wie deze zorg van hogerhand is toevertrouwd" ¹²¹). Dat vorsten hierbij een taak hebben, is bij de toenmalige opvatting omtrent de eenheid van Kerk en Staat geheel vanzelfsprekend, en Cassander verheugt zich dan ook, wanneer vorsten, zoals keizer Ferdinand en zijn zoon, de hertog van Kleef, de koningin-moeder in Frankrijk deze taak ernstig opvatten en op de juiste wijze vervullen. In een brief aan de koning van Navarre schrijft hij: „Ik heb uit deze brief (bij zijn terugkeer uit Vlaanderen ontvangen) vernomen, evenals uit de woorden van Franciscus Balduinus, door hoe groot verlangen en ijver gij bezielde zijt, om de godsdienst te herstellen en aan de zo jammerlijk verscheurde Kerk eendracht en vrede te brengen; wat allereerst daaruit blijkt, dat, terwijl U door Gods gunst, een zo groot aantal van de beste mannen ten dienste staat, gij ook de raad en het oordeel van buitenlanders vraagt" ¹²²). Onder de juiste wijze nu, verstaat Cassander, dat op het gebied der leer bepaalde dingen worden gezuiverd en enkele ceremoniën worden afgeschaft, andere daarentegen hersteld. Maar bij dat alles moet er zorgvuldig naar gestreefd worden, dat niets anders wordt beoogd dan de eer van Christus en het herstel der Kerk, terwijl de „gemeenschap des geestes en de band des vredes met het overige lichaam der Kerk bewaard wordt". Cassander denkt hier zonder twijfel aan een kerkorde, zoals Wilhelm van Kleef zich die voorstelde en hij meent, dat zij, die zulk een kerkorde invoeren, ook al verschilt deze in riten en opvattingen van de overige kerk, niet veroordeeld moeten worden, „ofschoon sommigen hen als ketters, scheurmakers en vijanden der Kerk beschouwen en veroorde-

¹¹⁹) Cent. Ep. I p. 103.

¹²⁰) *Dialogus Simplicis et Prudentis in Schelhorn Amoenitates*, p. 567.

¹²¹) O.O. p. 819. Vgl. ook p. 958/959.

¹²²) O.O. p. 108. Verg. ook de brieven aan keizer Maximiliaan.

len" ¹²³⁾). Zeker hoopte Cassander dat op deze wijze een verzoening tussen de partijen tot stand zou kunnen komen, en in zijn vurig verlangen daarnaar ziet hij voorbij, dat een zelfstandig ingevoerde kerkorde in een bepaald gebied voor de eenheid der Kerk het grootste gevaar vormt. Zelfs sluit hij verschil in opvattingen (opinionones) niet uit, alsof dit met behoud der eenheid zou kunnen samengaan. Cassander schreef dat in 1561.

In zijn latere werken drukt hij zich weliswaar over dit punt voorzichtiger uit. In de Consultatio, sprekende over het artikel van de Confessie, waarin gezegd wordt, dat het voor de eenheid der Kerk niet nodig is, dat de tradities en ceremoniën overal gelijkelijk door de mensen worden ingesteld, verklaart hij: „Dit geldt inderdaad voor bijzondere riten, die naar tijd en landstreek verschillen". Dit echter moet men niet vergeten, „dat het altijd de zienswijze der Kerk is geweest, dat die riten en gewoonten, die van ouds over de gehele wereld in acht worden genomen, ongeschonden bewaard moeten worden" ¹²⁴⁾. En wat verder schrijft hij: „Maar iedere belangrijke verandering, zowel van bijzondere als van algemene riten, welke de vrede der Kerk aantast, brengt gewoonlijk onenigheid en tweedracht der geesten voort" ¹²⁵⁾, zodat men daarin de uiterste voorzichtigheid moet betrachten. En in de verhandeling over de Communie onder beide gedaanten, die door zeer velen en zelfs door de besten wordt verlangd, zegt hij waarschuwend: „Ik zou wensen, dat zij dat verlangen van hun ziel aldus bedwingen, dat zij zich houden binnen de grenzen der Katholieke traditie en der kerkelijke eenheid: opdat niet het Sacrament van eenheid en vrede dienstbaar zij tot verdeeldheid en verwarring, maar liever tot verzoening en bevrediging" ¹²⁶⁾.

Maar ook het aantal der vorsten, van wie in dit opzicht iets te verwachten valt, is maar klein. De meeste vorsten immers maken jammer genoeg gebruik van verkeerde raadgevers, waarmee Cassander kennelijk hen bedoelt, die tot de twee uitersten behoren. In dat geval worden de vorsten namelijk aangespoord om met geweld tegen de tegenpartij op te treden en een ware vrede is dan immers niet mogelijk. Anderen wagen zich niet aan enige verbetering, omdat zij bij het aanschouwen van de verwarring, die in de Kerk heerst, niet weten wat te doen. Zulke vorsten hebben eigenlijk het advies

¹²³⁾ O.O. p. 787.

¹²⁴⁾ O.O. p. 932.

¹²⁵⁾ O.O. p. 1197 en 1199.

¹²⁶⁾ O.O. p. 1046.

nodig van wijze en gematigde mannen, maar dikwijls belet men dezen de toegang en zelfs worden zij belasterd en verdacht gemaakt ¹²⁷⁾).

De goede en vrome man echter, die geen ambt in de Kerk heeft, moet zich door al deze onrust niet laten afhouden van zijn plicht jegens God. Hij moet bovenal de liefde beoefenen en de zaken waarover twisten bestaan, moet hij met gematigdheid beschouwen, en niet in het wilde weg nieuwigheden aanvaarden, maar ook niet stijfhoofdig een eigen mening vasthouden. Zijn liefde voor de vrede moet echter niet zo ver gaan, dat hij niet bereid zou zijn, desnoods zijn vermogen, zijn goede naam, zijn invloedrijke positie en vriendschapsbetrekking prijs te geven, als zijn geweten hem dwingt voor het algemeen welzijn een taak te vervullen ¹²⁸⁾. In geen geval moet zulk een privaatspersoon zo maar in den blinde over al deze dingen strijd gaan voeren, „want daarvan is enkel twist en zeker geen enkele hoop op verbetering of nut te wachten” ¹²⁹⁾. En in de Defensio voegt hij hieraan nog drie regels van christelijke wijsheid toe, „waarvan de eerste is, dat gij niet onbezonnen overal zegt, wat gij meent; ten tweede, dat gij nooit iets zegt in strijd met wat gij meent; ten derde, dat gij, waar de glorie van God en het belang van de naaste het vereist, vrij en standvastig zegt wat Uw mening is” ¹³⁰⁾.

Alle pogingen tot eenheid moeten bovenal door de liefde worden gedragen. Niets staat meer de eenheid in de weg, dan wanneer beide partijen van haat zijn vervuld. Haat en partijzucht belemmeren de vrijheid van oordeel ¹³¹⁾. Inderdaad heeft Cassander zich in woord en geschrift van alle ruwheid zorgvuldig onthouden. Waar hij polemiekt voert, beperkt hij zich tot de zaak. De belediging van Calvijn, die hem van Arianisme heeft beschuldigd, heeft hem diep getroffen. Hij wil evenwel niet op dezelfde manier te werk gaan. In zijn Defensio schrijft hij: „Ik heb mij moeite gegeven, voorzover dat mogelijk was, mij tot de zaak te beperken, om niet afdwalende van de zaak, te vervallen in de beschuldiging van personen, zoals sommigen gewoon zijn te doen, wat naar mijn mening de methode van drogredenaars, ja van huichelaars is” ¹³²⁾. Meer dan Wicel, die soms een scherpe toon voert, toont hier Cassander de houding van de ware irenicus, bezielde met liefde voor de tegenstander. Cassan-

¹²⁷⁾ O.O. p. 797.

¹³⁰⁾ O.O. p. 848.

¹²⁸⁾ O.O. p. 797.

¹³¹⁾ O.O. p. 1115; 896.

¹²⁹⁾ O.O. p. 784.

¹³²⁾ O.O. p. 877.

ders irenische houding vloeit evenwel ten dele ook daaruit voort, dat hij de ander niet als tegenstander beschouwt. Luther, Melancthon en hun volgelingen verschillen weliswaar in verschillende opzichten met hem van mening, maar hij voelt zich met hen verbonden door hetzelfde „Katholieke” geloof. Nergens noemt hij hen ketters. Hierin verschilt hij van Wicel, die Luther openlijk verwijt, dat hij van het geloof der eerste eeuwen is afgeweken en dus niet meer tot de Ecclesia catholica behoort. „Die (die ecclesia catholica) seid ihr secten nicht und kündets nicht sein, und soltets nicht sein” ¹³³). En elders in hetzelfde geschrift gebruikt hij het woord „aposten” ¹³⁴) (Apostat). Ook als in later jaren zijn overtuiging zich in deze zin heeft gewijzigd, dat hij in bijna alle strijdpunten de leer der Rooms-Katholieke Kerk volgt, en dus meer geneigd is de terugkeer der Protestanten tot de moederkerk te verlangen, wil hij toch altijd dezelfde gematigdheid toegepast zien. „Indien deze gematigdheid”, schrijft hij aan Lindanus, „in het begin toegepast was, dan zou wellicht heden ten dage Luther en de anderen, die hem zijn bijgevallen en opgevolgd, zelfs niet meer bij name worden gekend” ¹³⁵). Meer nog dan Wicel is dus Cassander de echte figuur van de bemiddelaar, die tussen de partijen staat en met beiden in vriendschap wil leven. Hoe weinig „Evangelisch” het is, dat Calvijn hem, een Christelijk en door het Doopsel geheiligd man „een spook en een boze geest” ¹³⁶) noemt, voor hem blijft Calvijn „een man van buitengewone geleerdheid en langdurige ervaring in heilige zaken” ¹³⁷), wiens geschriften de hoogste ernst vertonen en het beeld van de uitnemendste vroomheid ¹³⁸). Over Luther spreekt hij evenals over Calvijn met waardering als de leider der Evangelischen, die als eerste de fakkel opgeheven schijnt te hebben, om het vuil der kerk uit te zuiveren ¹³⁹). Helaas vreest hij, dat zij door hun later optreden aan het brandmerk der scheuring niet kunnen ontkomen. Aanvankelijk immers hebben zij beiden ondanks hun grieven gemeend, dat men de Roomse Kerk niet moest verlaten, „integendeel”, zo waren Luthers woorden, „naarmate de Roomse Kerk er ernstiger aan toe is, moet men des te meer naar haar toe snellen en haar te hulp komen en moet men zich des te meer aan haar hechten, want met afscheidingen zult gij nooit iets opschie-

¹³³) G. Wicel. Antwort auff Martin Luthers letzt bekennete Artikel. In H. Volz, o.c. p. 110. ¹³⁴) G. Wicel, o.c. p. 78.

¹³⁵) Reddidi mihi. Bijlage I, p. 227. ¹³⁶) O.O. p. 811. ¹³⁷) O.O. p. 877.

¹³⁸) O.O. p. 812. ¹³⁹) O.O. p. 789.

ten" ¹⁴⁰). Maar later heeft Luther dit liedje door een geheel tegenovergesteld en veel bitterder wijsje vervangen. Geheel veroordelen wil hij Luther ook dan nog niet, en een deel van de schuld ligt bij de tegenpartij, immers toen was hij geprikkeld en opgewonden door de onbeschaamde en ongerijmde geschriften van sommige mensen tegen hem, van wie wij niet kunnen ontkennen, dat zij voor een groot deel aanleiding hebben gegeven tot deze jammerlijke tweedracht in de Kerk ¹⁴¹).

Geen der irenische pogingen in deze tijd hebben enig resultaat opgeleverd; terwijl toch aan beide zijden mannen stonden, die door een vurig verlangen naar eenheid bezielde waren. Misschien kwamen de pogingen te laat om nog de kloof, die zich langzamerhand verbreed had, te overbruggen ¹⁴²). Misschien was het aantal van hen, die de eenheid herstellen wilden te gering en vond nog te weinig weerklank in de massa. Zeker is, dat de methode van hen, die de eenheid trachtten te bewerkstelligen door de tegenstellingen te verdoezelen tot geen blijvend resultaat kon leiden. Dit kon hoogstens voor korte tijd een schijneenheid teweeg brengen, die aan elke werkelijke eenheid vreemd was. Nog voor korte tijd heeft de Oecumenische Beweging dezelfde ervaring opgedaan ¹⁴³). Wie op deze wijze de eenheid tot stand trachtte te brengen, werd door beide partijen aangevallen. Hieraan zijn noch Wicel, noch Bucer, noch Cassander ontkomen. Men spreekt van „claudicare in duas partes”, heen en weer slingeren tussen twee partijen; hinken op twee gedachten ¹⁴⁴). Ook Wicel werd ervan beschuldigd. Kardinaal Hosuis, die op verzoek van de Kardinaal-legaat over Wicel advies moest uitbrengen, of deze als afgevaardigde naar het concilie van Trente in aanmerking kwam, schreef over hem: „Wicel schijnt een weinig vast standpunt in te nemen, hij dringt in elk geval hevig aan op het gebruik van de kelk en de opheffing van het coelibaat” ¹⁴⁵). De felle aanval van Calvijn werd reeds vermeld ¹⁴⁶), maar aan de andere zijde sloegen ook de streng dogmatische katholieken Cassanders werkzaamheid met groot wantrouwen gade. In een maand-

¹⁴⁰) O.O. p. 789. Vgl. ook p. 790.

¹⁴¹) O.O. p. 790.

¹⁴²) Vgl. Lortz, o.c. II, p. 92.

¹⁴³) W. H. v. d. Pol, Het Christelijk Dilemma, 1948, p. 365.

¹⁴⁴) Vgl. ook Hoofdst. VI, p. 209.

¹⁴⁵) W. Schmetz, o.c. p. 65.

¹⁴⁶) Vgl. Hoofdstuk I, p. 23.

bericht over Maart 1560 van de Jezuïeten in Keulen, staat over hem vermeld: „Georgius Cassander uit Brugge doet door zijn gesprekken en geschriften niet weinig kwaad bij de voorname jeugd der stad” ¹⁴⁷). Cassander zelf schrijft aan Balduinus: „Ik verneem, dat gisteren een Jezuïet hier te Keulen in de Vespers in een lange en zorgvuldige predicatie tegen dat boekje (De Officio) is te keer gegaan, evenwel zonder de naam van de schrijver te noemen” ¹⁴⁸). En in een brief aan Hendrik Baers, waarin hij zich beklagt over de slagen, die hij van beide zijden ontvangt ¹⁴⁹), schrijft hij: „Een zeker prediker uit de Paltz, een verdediger der leer van Zwingli en Calvijn heeft mij in een in het Duits uitgegeven boekje dezer dagen met name terechtgewezen en mij op felle wijze als huichelaar en Papist bespottelijk gemaakt. Daarentegen heb ik een brief uit Keulen gekregen, waaruit ik verneem, dat enige theologen ernstig aanstoot genomen hebben aan dat boekje over: de communione in utraque specie, en daar zij er dogmatisch niets in kunnen afkeuren, noemen zij het opruiend” ¹⁵⁰). Cassander blijft echter zijn weg als de enig juiste en koninklijke weg beschouwen en als een veilige haven, die hij na lang zoeken heeft gevonden ¹⁵¹).

In de De Officio beschrijft hij, hoe hij eens, voordat hij deze haven gevonden had, als een stormwind her- en derwaarts werd gedreven en evenals vele anderen, die hij om zich heen ziet, zich beangstigd voelde in zijn gemoed, omdat hij niet wist, waarheen te vluchten bij deze jammerlijke verscheurdheid der Kerk.

Van zijn jeugd af had hij de kerkelijke gebruiken en ceremoniën nauwkeurig in acht genomen, ofschoon hij daarbij een afkeer had van alle bijgelovige praktijken, die hij daarbij meende aan te treffen. Daarom bevielen hem de geschriften van hen, die een zekere hervorming van deze gebruiken wilden, zeer, maar nooit ging hij zover, dat hij de kerkelijke inrichting, waarop deze ceremoniën berustten, uit de weg wilde ruimen. En ouder geworden zag hij wel, dat velen bij het streven naar hervorming veel te ver gingen, zodat zij „geërgerd over de gebreken van het lichaam, een haat tegen het lichaam zelf hebben opgevat, en in plaats van als verzorgers

¹⁴⁷) Jos Hansen. Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542-1582, Bonn 1896, p. 349.

¹⁴⁸) O.O. p. 1156.

¹⁴⁹) Vgl. ook p. 1178 en Cent. Ep. I p. 227/228.

¹⁵⁰) O.O. p. 1170.

¹⁵¹) O.O. p. 1096.

optreden als vijanden en vervolgers". Dit bracht hem dan weer tot het lezen van de geschriften der tegenovergestelde partij, die hij zonder vooroordeel wilde bestuderen, teneinde ze met de eerste te vergelijken. Hier vond hij dan daarentegen soms de fout, dat men uit blinde liefde voor het lichaam, ook alles wat gebrekkig en ziek was als gezond en welvarend beschouwde. Daarop zich losmakend van de voorliefde van een der partijen heeft hij naar een eigen vrij oordeel gestreefd en uitgaande van de H. Schrift en haar ware bedoeling is hij gekomen tot zijn tegenwoordige opvatting, waardoor hij zelf zijn gemoedsrust heeft teruggevonden en die hij nu anderen wil voorhouden als een voorbeeld, dat zij kunnen navolgen" ¹⁵²). Cassander wil hiermee niet zeggen, dat hij noch tot de Katholieken noch tot de Protestanten gerekend wil worden. De beide partijen, waarvan hij hier spreekt zijn, zoals dat telkens bij hem het geval is, de beide uitersten, die hij immers geen van beide tot de ware Kerk rekent. Daartussen staan zij, die, gedeeltelijk tot de Katholieken, gedeeltelijk tot de Protestanten behorende, de Kerk van Christus vormen en Cassander zelf beschouwt zich daarbij als lid der Rooms-Katholieke Kerk. De term Katholiek heeft bij hem echter niet altijd dezelfde betekenis: soms immers vat hij er Katholieken en Protestanten en zelfs de Oosterse Kerken mee samen. Dit maakte het, ook voor zijn tijdgenoten, moeilijk zijn juiste positie te bepalen. Het aantal van hen, die Cassander op deze weg volgen, is altijd klein gebleven. Maar Cassander laat zich daardoor niet ontmoedigen. Slechts langs deze weg zal het mogelijk zijn, hen, die zich van de Kerk hebben afgekeerd, weer tot haar terug te voeren. De ondervinding zelf heeft geleerd, schrijft hij aan Lindanus, „dat enigen, die in de geest van de Roomse Kerk meer vervreemd waren en meer neigden tot de opvattingen van deze nieuwe Evangelischen, door deze redenen er toe werden gebracht, dat zij minder hechtten aan hun eigen opvattingen, zodat zij niet zoals te voren haar gehele leer, gebruiken en riten veroordelen, jazelfs dat de kans niet gering is, indien volgens de wens en de verlangens van vrome en waarlijk katholieke mannen, vooral in Duitsland en Frankrijk en niet slechts van privaatpersonen, maar ook van vorsten van beide partijen de Kerkelijke zaken op een Concilie of op andere wettige wijze worden vastgesteld, dat er dan ontelbaren zullen zijn, die door deze en dergelijke redenen gewonnen tot de

¹⁵²) O.O. p. 781/82.

volle gemeenschap der Kerk, waarvan zij in de geest niet afkerig waren, ook metterdaad zullen terugkeren" ¹⁵³). Weliswaar komt hij hoe langer hoe meer tot het inzicht, dat zijn werken vergeefs is. In een brief aan Metellus, rechtsgeleerd professor in Leuven, schrijft hij: „Ik vrees maar al te zeer, dat gij een waar profeet zijt, als gij meent, dat alle overdenkingen van vrome mannen om de Kerk te hervormen, geen voortgang zullen hebben, maar ik heb geen spijt van het werk, dat ik op mij genomen heb, want zo het geen openbaar nut heeft, dan zal het toch in het klein zijn nut opleveren" ¹⁵⁴).

In elk geval heeft Cassander de oprechte overtuiging, dat hij juist heeft gehandeld en de stem van zijn geweten heeft gevolgd. „Ik roep God aan als getuige", schrijft hij aan Hessels, „dat ik om geen andere reden deze mildere opvatting heb gevolgd, dan dat ik meen, dat daardoor alleen de vrede der Kerk op enigerlei wijze kan hersteld worden" ¹⁵⁵).

Ongetwijfeld is de taak van de irenicus uiterst moeilijk. Zij vereist naast een grote liefde, ook grote kennis en een onwrikbaar geloof. Voortgedreven door het vurig verlangen de verloren eenheid te herstellen, verlaat de irenicus zo gemakkelijk de vaste bodem der goddelijke openbaring om langs menselijke wegen naar verzoening te streven. Iedere beweging tot herstel der eenheid wordt ten allen tijde door dit gevaar bedreigd. Hoeveel te meer in Cassanders tijd, toen het theologisch inzicht gebrekkig was, en bepaalde leerstukken nog niet nauwkeurig waren omschreven. Slechts weinigen wisten, als Contarini, het zuiver evenwicht tussen geloof en liefde te bewaren. Ook Cassander is daarin te kort geschoten. Niettemin blijft het zijn verdienste, dat hij in een wereld door vijandschap verscheurd een woord van liefde liet horen.

¹⁵³) Reddidit mihi, zie Bijlage I, p. 230/231.

¹⁵⁴) O.O. p. 1192.

¹⁵⁵) O.O. p. 1213.

DE TOLERANTICUS



De R.K. Kerk kan binnen haar gemeenschap geen afwijking dulden van haar leer. De „dogmatische intolerantie” is onafscheidelijk met haar wezen verbonden. Zij vloeit noodzakelijk voort uit haar overtuiging, dat zij de door God Zelf gestichte Kerk is, die de opdracht heeft, de leer van Christus, zoals Hij die tijdens zijn sterfelijk leven heeft geopenbaard en zoals deze zich volgens Zijn wil organisch heeft ontwikkeld, ongerept te bewaren. Juist het feit van de Openbaring maakt deze dogmatische intolerantie onvermijdelijk. Deze immers komt van God en eist van de kant van de mens onvoorwaardelijke aanvaarding en gehoorzame overgave¹⁾. De Kerk zelf kan haar gelovigen niet ontslaan van de verplichting haar te aanvaarden, gelijk ze gegeven is. Iedere kerk trouwens, die in zichzelf gelooft, zal voor het behoud van haar dogma waken en dat is zonder leertucht niet mogelijk²⁾.

¹⁾ Vgl. Dr. W. H. v. d. Pol: Het Christelijk Dilemma. Roermond 1948, p. 36. Dez. Antwoord op het Herderlijk Schrijven, p. 18. Utrecht 1950.

²⁾ Vgl. Max Pribilla S.J. Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz in Stimmen der Zeit 1949. 7 Heft, p. 30. „Bloss der Ausdruck klingt hart und unverträglich für ungewohnte Ohren; denn in Wirklichkeit hebt er nur hervor, was für jede Kirche, die sich ernst nimmt, eine Selbstverständlichkeit ist. In diesem Sinne sprechen sich denn neuerdings auch protestantische Stimmen aus.” Als getuigen citeert schr. de Züricher theoloog David Lerch en Hans Lierman, professor in het kerkelijk recht te Erlangen. De laatste schrijft: Man kann von keiner Kirche dogmatische Toleranz verlangen, weil sie ja einen unaufgebbaren Schatz von Wahrheit in ihrem jeweiligen Dogma zu haben scheint. Lässt sie daran rütteln, so gibt sie sich selbst auf.” Het streven van de Ned. Herv. Kerk, om volgens de nieuwe kerkorde binnen afzienbare tijd de leertucht te herstellen, is daarom mee een bewijs van herleving en vernieuwing.

Een andere vraag is evenwel, hoe zij daarbij moet optreden tegen hen, die leringen verkondigen met de geopenbaarde waarheid in strijd. Terwijl de Openbaring zelf behoort tot het Goddelijke en dus volmaakte wezen der Kerk, komt bij dat optreden de menselijke zijde van haar wezen in het geding. Het gaat hierbij om menselijke opvattingen en menselijke gedragingen, die onderhevig zijn aan verandering en afhankelijk van de opvattingen van de tijd. Het antwoord op die vraag is dan ook in de loop der eeuwen zeer verschillend geweest en was zeker niet altijd in overeenstemming met de geest van haar Goddelijke Stichter. Tweeërlei bedoeling stond de Kerk bij haar optreden voor ogen: de redding van de ketter zelf en daarnaast de beveiliging van haar eigen gemeenschap. In de eerste eeuwen van haar bestaan en ook in de vroege Middeleeuwen tracht zij haar doel te bereiken door het toepassen van geestelijke straffen als vermaning en bedreiging en ten slotte door excommunicatie. En als de christen-keizers in het Romeinse Rijk de ketters, vooral de Manichaeërs en Donatisten, die door hun woelig optreden een gevaar voor de staat vormen, met strenge straffen vervolgen, beperkt zich de Kerk tot dezelfde geestelijke straffen, ofschoon zij zich niet verzet tegen de tijdelijke straffen door de staat opgelegd. „Anders is de taak van de proconsul,” zegt Augustinus, „een andere die van de Kerk, de eerste mag gepaard gaan met geweld, maar deze mag zich slechts door een milde zachtmoedigheid onderscheiden”³⁾.

Eerst in de latere Middeleeuwen, als onder invloed der Romeins-rechtelijke opvattingen en hechtere staatsorganisatie ontstaat en een straffer systeem van strafwetgeving wordt ingevoerd, ontwikkelt zich langzamerhand een scherpe kettervervolging, waarbij Kerk en Staat, nauw met elkaar verbonden en eigenlijk een eenheid vormend, gezamenlijk optreden. Herhaaldelijk riepen de Pausen de hulp der wereldlijke vorsten tegen de ketters in, zo reeds op het 2e Concilie van Lateranen in 1139 en later opnieuw op het Concilie van Tours in 1163 en het 3e Lateraans Concilie in 1179⁴⁾. De Kerk, d.w.z. de kerkelijke rechtbank der Inquisitie spoorde de ketterijen op en voerde het proces. Wie herriep, werd tot een geestelijke straf van gebeden of pelgrimstocht, maar ook wel tot tijdelijke straffen als boete of gevangenisstraf veroordeeld. Slechts

³⁾ Augustinus Epistola ad Springium M.P.L. cl. 510-512.

⁴⁾ Henry Charles Lea. Histoire de l'Inquisition Paris 1900, I, p. 254; 566.

zij, die in de ketterij volhardden, werden aan de wereldlijke rechter overgeleverd en aan hen werd de doodstraf voltrokken. Ofschoon dus de kerkelijke rechtbank zelf geen doodvonnis uitsprak, kan men moeilijk beweren, dat zij daarvoor niet mede aansprakelijk was; de wereldlijke rechtbank immers had geen enkele bevoegdheid meer tot onderzoek of wijziging van het vonnis en was, op straffe van excommunicatie verplicht het vonnis uit te voeren. De kerkelijke overheid trok zich van de schuldige terug met de woorden: „Wij verdrijven U uit het kerkelijk forum en geven en laten U over aan de wereldlijke arm en de macht van het wereldlijk gerecht, dat wij intussen dringend verzoeken zijn oordeel over U te matigen en alle bloedvergieten en het doodsgevaar te vermijden” ⁵⁾). Veel meer dan een formule, waarbij de Kerk er de nadruk op legde, dat het voltrekken van het vonnis niet tot haar taak behoorde, was dit niet. Een — ook in de gewone rechtspraak — nieuw element, uit de Romeinse rechtspraak overgenomen, n.l. de foltering tot het verkrijgen van bekentenissen, werd ook door de Inquisitie toegepast, en maakte haar terecht berucht.

De al te nauwe samenwerking tussen Kerk en Staat had ten gevolge, dat er geen duidelijk onderscheid werd gemaakt tussen beider doel en belangen. Beginselen uit een heidense maatschappij werden door de gezagsdragers in Kerk en Staat tegelijkertijd toegepast, zonder dat zij door de eerste aan de beginselen van het Christendom werden getoetst. De rechtspraak immers, die onder invloed van het Romeinse recht hoe langer hoe meer een publiekrechtelijk karakter kreeg, werd voor de staat het middel rust en orde te bewaren en dus zichzelf tegen de misdadiger te beveiligen. Door dit na te volgen bereikte de kerkelijke overheid wel haar doel, haar gemeenschap tegen de ketter te beschermen, maar haar zeker niet minder verheven taak: de ziel te redden van hem, wiens eeuwig heil in gevaar was, verloor zij daarbij al te vaak uit het oog. Zelfs St. Thomas, de grootste autoriteit der Middeleeuwen, past zijn leer aan bij de bestaande practijk. Hij vergelijkt de ketter met de valse munter en trekt uit deze vergelijking de conclusie, dat voor beiden dezelfde straf moet gelden. Weliswaar is het de taak der Kerk door barmhartigheid de zondaar tot bekering te brengen, maar na een dubbele vermaning is aan deze plicht van barmhartigheid voldaan

⁵⁾ Dr. Gustav Schnürer. *Kerk en Beschaving in de Middeleeuwen*. Haarlem 1940, II, p. 436.

en moet de ketter aan de wereldlijke arm uitgeleverd worden⁶⁾. Maar altijd, alle eeuwen door, zijn in de Kerk de stemmen opgegaan van hen, die de doodstraf, en zelfs ieder geweld of tijdelijke straf, ook van de zijde der wereldlijke macht, ten opzichte van ketters, afkeurden. In de eerste eeuwen zijn het Tertullianus en Lactantius, die alle geweld verafschuwen. „Want de godsdienst moet verdedigd worden, niet door te doden, maar door te sterven”⁷⁾ zegt Tertullianus en Lactantius meent zelfs dat het Goddelijk gebod: „Gij zult niet doden”, geen enkele uitzondering toelaat⁸⁾.

In de tijd der Christen-keizers is het Augustinus die aanvankelijk dezelfde mening uit: *Nemo potest credere invitatus*⁹⁾, en ofschoon hij later zijn opvatting heeft gewijzigd als hij ziet, hoe vele ketters door de toegepaste straffen, tot hun eigen heil immers, tot het ware geloof zijn teruggebracht, de doodstraf heeft hij altijd afgekeurd, zelfs ten opzichte van de Donatisten, die door hun gewelddadig optreden een gevaar voor de Staat vormden¹⁰⁾. De Kerk zelf trouwens moest zich altijd van geweld onthouden.

Voor de eerste maal was de doodstraf toegepast op bevel van keizer Maximus op Priscillianus, wiens ketterijen op de Synode van Saragossa in 380 werden veroordeeld. Op de aanklacht van de Bisschop van Trier werd hij met zes volgelingen terechtgesteld. Maar de H. Ambrosius en Martinus en ook Paus Siricius keurden dit nadrukkelijk af¹¹⁾. Bij de H. Johannes Chrysostomus, die eveneens de terechtstelling van een ketter als een onvergefelijk misdrijf beschouwt, steunt deze opvatting op de gelijkenis van het onkruid en de tarwe, die „beide opgroeien tot de oogst, opdat niet bij het wieden van het onkruid ook de tarwe uitgerukt wordt”¹²⁾. Het is deze gelijkenis, die telkens weer het argument vormt van hen, die alle geweld afkeuren, zo van Bisschop Waso (11e eeuw) van Luik, die het betreurde, dat zijn voorganger Theodwin de wereldlijke arm tegen de ketter te hulp geroepen had¹³⁾. En nog uit de 12e eeuw

⁶⁾ S. Thomas, *Summa Theologica*. Tom 3; *Secunda Secundae Quaestio* 11, art. 3.

⁷⁾ Tertullianus ad Scapulam. M.P.L. I, p. 699.

⁸⁾ Lactantius. *Divinae Institutiones*. M.P.L. VI, p. 708.

⁹⁾ Augustinus M.P.L. XLIII, col. 415.

¹⁰⁾ Augustinus M.P.L. XXXIII, col. 366-367.

¹¹⁾ Vermeersch S.J. *La Tolérance*. Louvain 1912, p. 85.

¹²⁾ Vgl. Kard. de Jong. *Handb. der Kerkgeschiedenis*, II, p. 320.

¹³⁾ A. L. Maycock. *The Inquisition from its establishment to the great Schism*. London 1926, p. 45-46.

zijn de woorden van St. Bernardus van Clairvaux: *Fides suadenda est, non imponenda*¹⁴⁾). Ook in Thomas' tijd moeten er blijkens de objecties, die hij in zijn *Summa* aanvoert en vervolgens weerlegt, de bezwaren nog niet geheel en al verdwenen zijn. Bij hem komt dan eveneens de gelijkenis van het onkruid en de tarwe ter sprake, waarbij Thomas opmerkt, dat hierdoor niet de excommunicatie afgekeurd wordt, maar slechts de dood der ketters. Echter voegt hij er zonder meer aan toe: ook de dood van de ketter is niet tegen het gebod des Heren¹⁵⁾).

Tot in de 16e eeuw bleef deze wijze van ketterbestrijding bestaan, ofschoon er naar plaats en tijd groot verschil in het optreden der Inquisitie was. In Duitsland was haar werkzaamheid in Cassanders tijd zeer gering en was zij weinig straf georganiseerd. Slechts in de 13e eeuw was zij er kortstondig opgetreden¹⁶⁾). Weliswaar werd bij het Edict van Worms de Inquisitie opnieuw in werking gesteld, maar slechts in de Habsburgse landen en in de Nederlanden had dit werkelijk plaats. De Duitse vorsten, zowel de Protestantse als de Katholieke, hielden de uitvoering van het Edict binnen hun gebied tegen¹⁷⁾).

De 16e eeuw, die zo vele en velerlei nieuwe denkbelden voortbracht, heeft ook op de ideeën der ketterbestrijding grote invloed uitgeoefend en het begrip tolerantie voortgebracht, al wil dit volstrekt niet zeggen dat het spoedig en overal praktische toepassing vond. De ontwikkeling van dit begrip is uiterst gecompliceerd, maar zeker heeft het Humanisme daarbij een grote rol gespeeld.

Het Humanisme immers, dat zo grote betekenis hechtte aan de mens en zijn waardigheid, moest er voor terugschrikken die mens in zijn vrijheid te belemmeren of dwang op hem uit te oefenen. Er vormt zich het begrip van de persoonlijke overtuiging, van het geweten, dat men geen geweld mag aandoen, en waartegen men met geweld niets uitricht. Maar het humanisme heeft niet alleen invloed uitgeoefend op de praktische tolerantie. De studie der heidense wijsbegeerte had de christelijke openbaring op de achtergrond gedrongen. Deze is hoogstens een der wegen, waarlangs men tot Godskennis kan komen en het is van weinig belang, onder welke

¹⁴⁾ Bernardus v. Clairvaux. In *Cantica*. Sermo 66 n. 12 in Schnürer, o.c. II, p. 427.

¹⁵⁾ St. Thomas. *Summa Theologica*; *Secunda Secundae Quaestio XL*; art. III.

¹⁶⁾ A. Vermeersch, o.c. p. 204. Maycock, o.c. p. 233-239.

¹⁷⁾ Vgl. Lortz, o.c. II, p. 10/11.

vorm God vereerd wordt. Deze nivellering der godsdiensten was een algemeen humanistisch verschijnsel, dat zowel bij Marsilio Ficino, als bij Cusanus en Erasmus voorkwam ¹⁸⁾). Waar nu de absolute waarde der Openbaring wordt prijsgegeven, verliest het begrip ketter zijn betekenis, zodat ook zelfs de principiële tolerantie haar zin verliest. Thomas Morus beschrijft in zijn *Utopia*, hoe de vorst Utopus, na de overwinning behaald te hebben over de partijen in zijn land, een wet uitvaardigt, waarbij het ieder geoorloofd was, de godsdienst aan te hangen, die hem behaagde. „Hij waagde het niet in godsdienstaangelegenheden een vermetele beslissing te nemen, onzeker of niet God wenste op verschillende wijzen vereerd te worden en daarom de mens verschillende godsdiensten ingegeven had. In elk geval hield hij het voor onbehoorlijk en ongerijmd voor een mens anderen met geweld tot het geloof, dat hem het juiste toeschijnt, te dwingen” ¹⁹⁾). Zowel het begrip der relativiteit als dat der vrijheid komt hier bij Thomas Morus tot uiting. Erasmus' overtuiging, dat het leven meer is dan de leer, goed-zedelijk handelen belangrijker dan kennis, is eveneens een uitvloeisel van het relativisme, die de tolerantie-gedachten versterkte.

Het begrip van het persoonlijk geweten, ontving echter ook versterking van de zijde der Hervorming. Niet, dat voor Luther of Calvijn er sprake is van een geweten, gebonden aan een overtuiging, door studie en nadenken verkregen, en dus vrij om naar deze zelfgewonnen overtuiging te handelen. Als de Hervormers op de Rijksdag van Spiers hun protest indienen tegen het besluit, dat de oude religie zal gehandhaafd worden, „da in den Sachen Gottes Ehr und unser Seelen Seligkeit belangend ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben muss, also das sich des Ortes keiner auf anderer Minderer oder Mehrer Machen oder Beschliessen entschuldigen kann” ²⁰⁾), dan betekent dat niet anders, dan dat geen menselijke macht een geweten, dat door werking van Gods Woord het ware geloof heeft ontvangen, kan dwingen. Geen vrijheid van geweten dus, in de zin, dat het ieder vrij staat te geloven, wat hij wil, maar wel de gedachte, dat dwang in geloofszaken geen zin heeft, daar machtsmiddelen hier niets kunnen uitwerken. „Es (der Glaube) ist ein göttlich Werk im Geist, geschweige dann dass es eusserliche gewalt sollt erzwingen und

¹⁸⁾ Vgl. Hoofdstuk II, p. 38.

¹⁹⁾ Thomas Morus. *Utopia*. Lat. Literaturdenkmäler, Berlin 1895, p. 101.

²⁰⁾ Lortz, o.c. II, p. 39.

schaffen" ²¹⁾). Ofschoon dus de werking van de geest in de menselijke ziel zich aan het oog onttrekt, wil dit niet zeggen, dat voor Luther de Openbaring niet een concreet begrip is. God heeft zich geopenbaard door het Woord; Hij wil, dat dat Woord zal heersen en geen afwijkende leer mag worden gepredikt. Men moet „den rotten und falschen leren nicht raum geben" ²²⁾). De Staat wordt voor Luther hoe langer hoe meer het instrument in Gods hand, dat de strijd tegen valse leringen, ook met geweld, moet voeren. Vooral ten opzichte van de Rotten of Schwärmgeister is een heftig optreden noodzakelijk, „denn sie sind lauter leibliche teufel, denn alle gedanken sind dahin gerichtet, dass sie wollen schaden tun und sich rächen" ²³⁾). Zo beperkt zich dus Luthers betekenis voor de tolerantie hiertoe, dat men de afzonderlijke ketter, die stil voor zich heen leeft en op geen enkele wijze tracht anderen tot zijn opvatting over te halen, met rust moet laten, omdat hij de prediking van het „Woord" niet hindert.

Het Calvinisme is van het begin af aan duidelijker omschreven en strakker georganiseerd. Calvijns gezag steunt op de Schrift, waarin de Openbaring is neergelegd, en op grond van dit gezag veroordeelt hij ieder, die haar verwerpt. Onder Luthers volgelingen is het Brentius, die in Wurtemberg het Lutheranisme invoerde, die zich met het vraagstuk der tolerantie heeft beziggehouden in zijn geschrift: „Ob ein weltlich Oberkeyt mit gottlichem und sittlichem Rechten möge die Wiedertaüfer durch Feuer und Schwert vom Leben zu Tode richten lassen". Brentius, die een overtuigd Lutheraan is, beschouwt de Wederdopers nadrukkelijk als ketters, evenwel zijn er onder hen, die door onkunde tot deze dwaling vervallen zijn. Deze moet men zeker niet veroordelen. Hier treedt dus, hoewel vaag, de gedachte op, dat een ketter, die naar zijn geweten handelt, geen schuld heeft. In elk geval is ketterij een geestelijke zonde, zoals wanhoop of kleinmoedigheid, en kan zeker niet door de wereldlijke overheid gestraft worden, die slechts de wereldlijke of uiterlijke zonden mag straffen. Want haar straffen bereiken het tegenovergestelde doel: de ketters door het wereldlijke zwaard vervolgd zullen zichzelf beschouwen als vervolgd om wille der gerechtigheid, en dus zelfs in hun dwaling bevestigd worden en anderen tot dwaling brengen. Brentius grondt dus zijn afkeer van geweld

²¹⁾ Luther. Von Weltlicher Oberkeit, Weimar 1900, XI, p. 264.

²²⁾ Luther. Der 82. Psalm ausgelegt, Weimar 1900, XXXI I, p. 199.

²³⁾ Luther. Tischreden, Erlangen 1854, p. 91.

op het natuurlijke argument van het nutteloze ervan, maar ook de argumenten, die in de Middeleeuwen werden gebruikt en aan het wezen van het Christendom waren ontleend, komen bij hem voor. De doodstraf is met de christelijke barmhartigheid in strijd, want zij ontnemt de ketter de gelegenheid om zich te bekeren, en uit de gelijkenis van het onkruid en de tarwe blijkt, dat ook Christus dat niet heeft gewild. Bovendien ziet Brentius een gevaar voor de ware godsdienst zelf: als eenmaal het straffen der ketteren als de taak der overheid wordt beschouwd, zou een ketterse overheid haar zwaard tegen de ware religie kunnen keren, hetgeen de grootste ramp zou zijn, „want het is veel veiliger en beter, dat een vals geloof vier of vijfmaal, ja tot tienmaal toe wordt geduld, dan dat het ware geloof maar eenmaal vervolging zou moeten doorstaan”. Komen echter uit de ketterij wereldlijke zonden voort, dan mag de overheid die bestraffen, anders moet men naar het woord van Paulus de ketter mijden, na hem vermaand te hebben ²⁴⁾).

Bij vele nevenstromingen der Hervorming wordt de Openbaring een vager begrip. Bij het spiritualisme van Franck en Schwenckfeld is de inhoud der Openbaring van geringe actuele betekenis en wordt verdrongen door de idee, dat God zich altijd en steeds opnieuw openbaart in de enkeling, een openbaring, die een subjectief karakter draagt en nauwelijke formulering duldt. Franck heeft een afkeer van alles, wat hij als veruiterlijking van de godsdienst beschouwt, niet alleen van de Kerk als organisatie, maar ook van sacramenten, ceremoniën en prediking. Gods geest werkt waar hij wil, „ook onder pausdom, Turken, in alle secten, volkeren en naties vindt men broeders en leden van Christus' lichaam” ²⁵⁾. Ook Schwenckfeld, wiens zachtmoedige aard reeds afkerig is van geweld, legt de nadruk op het geestelijk karakter der Kerk, die alle heilige en goede mensen omvat ²⁶⁾.

Het mystieke Christendom, waarvan David Joris een vertegenwoordiger is, ziet het wezen van de godsdienst in de vereniging van de ziel met God, en de geopenbaarde waarheden hoogstens als middel om tot deze vereniging te geraken. De mens moet uit zichzelf uittreden om in God in te gaan. Dit ingaan in God, onttrekt

²⁴⁾ Brentius in *Traité des Hérétiques*, Nouv. Edition Genève 1913, p. 54-73.

²⁵⁾ Seb Franck bij Dr. J. Lindeboom, *Stiefkinderen van het Christendom*, Groningen 1929, p. 173-182.

²⁶⁾ Vgl. Joh. Kühn, *Toleranz u. Offenbarung*, Leipzig 1923, p. 140-161. Vgl. Dr. J. Lindeboom, o.c. p. 183-190.

zich aan alle menselijke waarneming. Het wordt slechts de demoe-dige gegeven, die niet op eigen wijsheid roemt. Eigen wijsheid is het anderen te verketteren of te veroordelen. In zijn Baseler periode, als Joris met Castellio in aanraking is gekomen, komen meer rationalistische elementen in zijn opvattingen tot uiting. „Wir sollen uns nicht gegenseitig bekämpfen und verurteilen wegen des Verhältnisses der Personen der Trinität, über die wir kein vollkommenes Licht und Sicherheit der Wahrheit haben“²⁷⁾.

De Wederdopers hebben eveneens de spirituele opvatting der Openbaring: geloof is een verborgen werking van de Geest in het menselijk hart, waarover noch staat, noch Kerk kunnen oordelen. Zich losmaken van de wereld om Christus na te volgen in liefde en geduld, is hun opdracht en belangrijker dan de leer is daarom het leven. Begrijpelijk dat dus ook bij hen vooral sterk de nadruk ligt op de gedachte, dat het wezen van het Christendom liefde vordert en geweld uitsluit. Evenals Lactantius gaan zij zover te leren, dat dulden en lijden het kenmerk der ware Kerk is: de Christenen moeten als schapen tussen de wolven zijn. Bij sommige van deze Wederdopers, maar ook bij David Joris in zijn vroegere periode, vormt zich dan soms de overtuiging, dat zij door God geroepen zijn tot een profetische taak, op grond waarvan zij gehoor moeten eisen en degenen kunnen veroordelen, die hun opdracht niet willen erkennen. Dat de zachtmoedige leer der Wederdopers zo tot de uiterste intolerantie kon verkeren, is uit de Munsterse tragedie genoegzaam bekend.

Castellio eindelijk heeft zich het verst van de Openbaring verwijderd. Niet dat hij de H. Schrift verwerpt: zij is de grondslag van het Christendom en bevat de fundamentele waarheden. Deze grondwaarheden zijn evenals het goud van de munten, dat in alle landen hetzelfde is, maar alle verschillen van leer over de Doop, het Avondmaal en dergelijke zijn als de beeltenis op de munten, die naar de landen verschillen, en die dus naar Castellio's opvatting niet noodzakelijk hetzelfde hoeven te zijn²⁸⁾. Waarheid is wat ieder zelf als waarheid erkent; een subjectieve waarheid dus, op grond waarvan Castellio dus voor ieder het recht op vrijheid van geweten eist. En ketters zijn dus enkel zij, „qui se tiennent obstinément à quelque secte vicieuse“²⁹⁾, terwijl men nu voor ketters

²⁷⁾ Roland Bainton. David Joris, A.f.R., Leipzig 1937, p. 74.

²⁸⁾ Sébastien Castellio. *Traité des Hérétiques*. Nouv. Ed. Genève 1913, p. 25.

²⁹⁾ Castellio, o.c. p. 27.

houdt, ieder die met ons van mening verschilt. „Après avoir souvent cherché que c'est d'un hérétique, je n'en trouve autre chose, sinon que nous estimons hérétiques tous ceux qui ne s'accordent avec nous en notre opinion”³⁰⁾. Castellio ontleent overigens zijn argumenten ook aan Christus' leer, die wil, dat de christenen met elkander in vrede en liefde zullen leven. In een brief aan een Belgische vriend (waarschijnlijk Cassander) schrijft hij: „Want deze geest van vervolging is geheel en al vreemd aan Christus' geest en die daardoor gedreven worden, weten niet van welke geest zij zijn”, en even verder vervolgt hij: „Wat zou Jezus doen, indien Hij hier was? Laten wij terstond luisteren naar Zijn antwoord in onze zielen”³¹⁾. En evenals Brentius ontkent hij het nut van geweld voor de uitroeijing der ketterij: „Een man om het leven brengen, is niet de leer beschermen, maar een man doden”³²⁾.

In de 16e eeuw ondergaat ook de verhouding tussen Kerk en Staat langzamerhand verandering. Voor Luther en Calvijn vormen zij weliswaar nog een eenheid. Maar waar het kerkbegrip gespiritualiseerd wordt, ontstaat ook het streven de sferen van Kerk en Staat te scheiden, en ofschoon een min of meer volledige scheiding van Kerk en Staat nog niet voorkomt, het feit, dat in verschillende landen verschillende godsdiensten naast elkaar voorkomen, deed sommige regeerders uit praktisch-politieke overwegingen de samenwerking met de Kerk verbreken. Otto Heinrich van de Paltz, Philips van Hessen, maar ook Lazarus von Schwendi, de veldheer van Maximiliaan in Duitsland en Michel de l'Hôpital in Frankrijk streefden naar vrijheid en tolerantie, om daardoor hun landen vrede en eendracht te verzekeren, waarbij ook economische belangen een rol speelden. Ook in de Nederlanden zowel in het Noorden als in het Zuiden zijn deze „Politici” vertegenwoordigd, vooral onder de magistraten der steden³³⁾.

De stemmen, die opgaan voor een mildere behandeling der ketters, komen dus zowel van katholieke als van protestantse zijde. De eerste zijn daarbij door het Humanisme beïnvloed, zoals Erasmus en Thomas Morus, of worden gedrongen door het besef der prac-

³⁰⁾ Castellio, o.c. p. 24.

³¹⁾ Cent. Ep. I p. 365 en 367.

³²⁾ Seb. Castellio. Contra libellum Calvini. 77.

³³⁾ Vgl. J. N. Figgis. *From Gerson to Grotius*. Cambridge 1923, p. 94-115; Hendrik J. Elias. *De Politici in de Zuidelijke Nederlanden in Bijdragen tot de Geschiedenis*, 1923, p. 199-216.

tische noodzakelijkheid. Beiden evenwel worden ook door religieuze motieven geleid en gebruiken daarbij de argumenten der Kerkvaders. Bij de Protestanten is eveneens soms de invloed van het Humanisme merkbaar, zoals bij Castellio, ofwel het streven komt voort uit de veranderde opvatting omtrent de Openbaring, terwijl ook hier religieuze argumenten en gewetensvrijheid als grond van tolerantie worden aangevoerd.

De irenici werden eveneens in beide kampen aangetroffen en de vraag doet zich voor of niet het streven van beide groepen samenvalt en eigenlijk hetzelfde is. Maar ofschoon zij, die naar tolerantie streven soms ook irenici zijn, is er toch tussen beide een duidelijk verschil. Het doel immers van de irenicus is: de beide partijen te verzoenen en dus de eenheid te herstellen, terwijl de „toleranticus” opkomt voor algehele of althans een grotere mate van vrijheid voor ieder om zijn mening te verkondigen. Zij, die de tolerantie onbeperkt willen doorvoeren zijn degenen, die het dogma prijsgeven en voor hen heeft het irenische streven geen aantrekkingskracht. Wie meent dat God zich onder velerlei vorm geopenbaard heeft of wie een onbeperkte eerbied heeft voor het menselijk verstand, heeft aan eerbied geen behoefte. Dit geldt voor Castellio en voor Coornhert. „Laat ieder der twee godsdiensten vrij: dat ieder zonder dwang zich aan die godsdienst houde, welke hij wil” ³⁴⁾, is Castellio’s raad aan het bedroefde Frankrijk. Slechts wanneer de Politieken menen, dat het belang van de staat ook eenheid van godsdienst vereist, daar „verscheidenheid ervan slechts twist en tweedracht veroorzaakt, dan verbreedt zich het politicisme tot irenisme en pogingen om (op vreedzame wijze) de verschillende secten te verzoenen” ³⁵⁾. Bij sommige humanisten vallen de beide strevingen samen. Zij betreuren, zoals Erasmus en Bucer, de verdeeldheid der Kerk. Terwille van de eenheid zijn zij tot dogmatische concessies bereid; aan de dogmatische intolerantie houden zij dus niet onveranderlijk vast en door een mildere behandeling der ketters hopen zij deze tot de eenheid der Kerk terug te voeren. „Was ist schädlicher zum Siege”, schrijft Erasmus, „als die ins Lager Luthers zu stossen, die von ihm abweichen Durch Gehässigkeiten dieser Art ist Arius zum Häresiarchen gemacht, Tertullian von der Kirche abgedrängt

³⁴⁾ Seb. Castellio. Opera. Raad aan het verwoeste Frankrijk, Haarlem 1613, p. 39.

³⁵⁾ H. Elias, o.c. p. 213; 211.

worden, fing Wiclef an ein Feind der Kirche zu werden. Die Aufgabe der Theologen ist, die Ketzer zu heilen oder sie zu überführen" ³⁶⁾). Heel dikwijls beperkt zich het streven naar eenheid tot de grote groepen van Katholieken, Lutheranen en Calvinisten. Wederdopers en andere „Schwärmgeister" zijn ervan uitgesloten en ook de tolerantie geldt voor hen niet. De revolutionnaire Wederdopers, die een gevaar vormen voor Kerk en Staat beiden, worden door allen als opstandelingen beschouwd en moeten als zodanig gestraft worden. Niet bij alle humanisten gaat het streven naar eenheid met tolerantie-ideeën gepaard.

Melanchton heeft zich grote moeite gegeven voor het herstel der eenheid, maar zijn houding ten opzichte van hen, die hij als ketters beschouwt, is weinig tolerant. Hij is het, die enige malen voor de keurvorst van Saksen en voor de Wittenburgse theologen een memorandum opstelt, waarin de noodzakelijkheid der ketterbestrafing wordt uiteengezet. Brentius daarentegen, een der weinigen, die het felle optreden tegen de Wederdopers ernstig afkeurt, heeft door zijn hervormingen in Wurtemberg de kloof tussen de kerken verbreed.

De katholieke irenici, die naar het herstel der eenheid streven, zonder de leer der Kerk prijs te geven, houden aan de dogmatische intolerantie vast; soms gaat dit samen met de overtuiging, dat de „tolérance disciplinaire" zich tot vermaning en in het uiterste geval tot excommunicatie moet beperken, daar alle andere straffen in strijd zijn met het wezen van het christendom. Gropper echter heeft met alle kracht naar het herstel der eenheid gestreefd, maar voor het probleem der verdraagzaamheid schijnt hij weinig aandacht gehad te hebben. In het algemeen echter heeft het besef van eigen schuld de tolerantie-gedachte bij deze irenici zeker in de hand gewerkt ³⁷⁾).

Cassander behoort tot die humanisten, in wie de „toleranticus" en de irenicus verenigd zijn. Reeds bleek, dat bij hem de neiging bestond de geloofsbasis te verbreden, maar hij behoort volstrekt niet tot degenen, die het dogma prijsgeven. Zij, die onverholen (apertas) ketterijen verkondigen en de fundamenten des geloofs aan het wankelen brengen, zijn ketters ³⁸⁾). Voor Cassander zijn deze

³⁶⁾ Erasmus, geciteerd bij Eberhard Gothein. Ignatius von Loyola. Halle 1895, p. 249/250.

³⁷⁾ Een nadere uiteenzetting van de verhouding dezer ideeën zou een afzonderlijke studie vereisen. ³⁸⁾ O.O. p. 1086.

fundamenten: de H. Schrift en de verklaring daarvan, die berust op de „Consensus” d.w.z. op de altijd, overal en door allen aanvaarde opvatting. Als hij de ketterijen uit vroeger eeuwen bespreekt, uit hij zijn afkeer daarvan in krachtige termen en ook over de ketters spreekt hij soms in felle bewoordingen. Van de ketterij der Ebionieten spreekt hij als van de insania Hebionis³⁹⁾ en als Calvijn hem beschuldigt een grondbeginsel des geloofs, namelijk de Godheid van Christus op arglistige wijze aan het wankelen te brengen, beklagt hij zich, dat deze hem aldus uitmaakt tot de verdediger van de verfoeilijke goddeloosheid van Arius⁴⁰⁾. Mohammed is voor hem de afschuwelijkste van alle ketters⁴¹⁾ en Pelagius en zijn perfide gezellen Coelestius en Julianus worden ervan beschuldigd door hun goddeloze redeneringen de zuiverheid van het christelijk geloof te hebben bezoedeld⁴²⁾.

Wanneer Cassander echter over zijn tijdgenoten spreekt, drukt hij zich over het algemeen veel gematigder uit. Over de Lutheranen immers spreekt hij als van een der takken der Kerk van Christus, een van de twee machtigste en aanzienlijkste partijen⁴³⁾. Zij tasten niet de fundamenta fidei aan en worden dus door Cassander geen ketters genoemd, maar leden der Kerk, nu gescheiden en verdeeld⁴⁴⁾. En zelfs wanneer ze door de Kerk uit haar gemeenschap worden uitgesloten, dan moeten ze toch niet als scheurmakers beschouwd worden, wanneer ze, slechts in enkele riten en opvattingen van haar verschillend, in hun hart vurig naar eenheid en vrede blijven verlangen. Cassander schreef dit in de *De Officio*⁴⁵⁾ en dit vooral was een der punten, waarop Lindanus zijn eerste felle aanval deed⁴⁶⁾. „Gij leert, dat de excommunicatie opgelegd om de leerstellingen der Evangelischen door het machtiger deel der Kerk, dat het bestuur in handen heeft niet gevreesd behoeft te worden, indien zij slechts onveranderlijk de band der liefde behoudende, op dit Uw fundament blijven staan en tot iedere overeenstemming bereid zijn, welke, zegt gij, niet met de H. Schrift en de heilige instellingen in strijd is.” Lindanus noemt

³⁹⁾ O.O. p. 840.

⁴⁰⁾ O.O. p. 828-29.

⁴¹⁾ O.O. p. 454.

⁴²⁾ O.O. p. 615-16.

⁴³⁾ O.O. p. 1086.

⁴⁴⁾ O.O. p. 306.

⁴⁵⁾ Vgl. Hoofdstuk III, p. 81.

⁴⁶⁾ Vgl. Hoofdstuk I, p. 24.

dit de giftige spits van het betoog, ontvlamd door Satan, de bewerker van alle afval. „Of is U niet in de gedachte gekomen: indien hij niet naar de Kerk luistert, dan zij hij U als heiden en tollenaar?" 47).

Cassander zet dan in zijn antwoord, dat hij wel dadelijk opstelde, maar eerst later verzond, 48) zijn mening uitvoeriger uiteen. „Hij (de schrijver) twijfelt niet, dat alle ketters, die over de kernpunten van het katholieke geloof hardnekkig aan een verkeerde mening vasthouden en scheurmakers, die om een onrechtmatige reden zichzelf afscheiden van de gemeenschap der Kerk en om rechtvaardige redenen door het wettig gezag afgescheiden zijn, ook verkelijk van de gemeenschap der ledematen van Christus zijn uitgesloten" 49). Lindanus verwijt hem ten onrechte, dat hij de Kerk en haar bestuurders veracht. Maar bij enig verschil van opinies en riten kan de band der eenheid zeer goed bewaard blijven en er is geen reden om hen, die niet alleen de fundamenta fidei, zoals die op de oudste kerkvergaderingen uiteengezet zijn, aanvaarden, maar ook de gemeenschap der liefde met de Kerk wensen te behouden, als ketters te beschouwen. „Zeker is de fout der ketterij, tengevolge waarvan men ketter genoemd wordt, een zonde; iedere zonde nu bestaat in een verkeerde neiging van de wil. De zonde van ketterij zal dus zijn een verkeerde en onverzettelijke wil, die hardnekkig een dogma in strijd met de katholieke waarheid verdedigt. Degene dus, in wie geen verkeerde neiging van de wil is, maar eerder liefde tot de waarheid, vrome ijver en vurige liefde, hem schijnt alleen de dwaling van het verstand niet tot ketter te kunnen maken" 50). Cassander citeert dan Groppers Enchiridion christianae religionis, waarin de reden uiteengezet wordt, waarom ketters en scheurmakers van de Kerk worden afgescheiden, namelijk, daar zij uit zich zelf uit de Kerk zijn gegaan en haar verlaten hebben, haar verachten, bespotten en vervolgen. „Als dus deze redenen ontbreken, (en ze ontbreken in hen, welke wij beschreven hebben), dan schijnt ook het daaruit voortkomende gevolg, namelijk de losscheuring en afscheiding van de ware ledematen van Christus te ontbreken" 51). Hier spreekt dus Cassander de gedachte, dat niet de afwijking van de objectieve waarheid de ketter

47) Lindeboom, Georgius Cassander, p. 24.

48) Vgl. Hoofdstuk I, p. 25. 49) Bijlage I, p. 226.

50) Bijlage I, p. 228/229. 51) Bijlage I, p. 229.

maakt, doch slechts de gezindheid, duidelijk uit. Daarin ligt het begrip van het persoonlijk geweten, al is dit niet scherp geformuleerd en wordt dit in het geheel niet consequent toegepast. Want voor de vroegere ketters geldt het niet en ook ten opzichte van de Wederdopers spreekt hij het slechts aarzelend uit⁵²⁾.

In de reeds vroeger genoemde correspondentie met de gekozen bisschop van Munster Wilhelm Ketteler, waarin hij de eed bespreekt, die deze als bisschop zou moeten afleggen, schrijft hij, als er speciale clausules aan toegevoegd zouden worden, zoals bv. „ik beloof de ketters te vervolgen, vooral hen, die men Lutheranen noemt, en hen als ketters en schismatieken te beschouwen, die de Roomse Kerk als zodanig veroordeeld heeft,”⁵³⁾ zou men zulk een eed tot iedere prijs moeten weigeren en ofschoon, zoals reeds vroeger opgemerkt, Cassanders opvattingen sindsdien nog wijzigingen hebben ondergaan, in dit opzicht is Cassander niet veranderd. Het artikel: *De haeresibus in de Consultatio*, waarin hij opmerkt, dat het niet nodig is, alle ketterijen op te noemen en te weerleggen, daar dit door „gemeenschappelijke ijver van geleerden van beide zijden” volop is geschied, noemt hij verder slechts enkele ketterijen der Wederdopers en de leer over het Sacrament der Eucharistie, die de tegenwoordigheid van Christus niet aan de woorden der Consecratie toeschrijft, maar aan de alomtegenwoordige Godheid van Christus⁵⁴⁾.

Zijn fellere uitvallen tegen Calvijn gelden niet diens godsdienstige opvattingen, ofschoon hij er verschillende bestrijdt, maar meer de beschuldigingen, die deze tegenover hemzelf geuit heeft.

Meestal worden de Wederdopers openlijk ketters genoemd. „Waarlijk ik meen dat zij werkelijk voor ketters en scheurmakers gehouden moeten worden, die door hun goddeloze opvatting over Christus het hoofd en de steenrots der Kerk, zich van het hoofd Christus afscheiden en op grond van hun verkeerde overtuiging, zich houdende buiten alle band en gemeenschap met de andere kerken, zich losmaken van het lichaam van Christus, zoals de verschillende en veelvuldige soorten der Wederdopers⁵⁵⁾, in de meest verschillende en zonderlingste secten verdeeld”⁵⁶⁾.

Ook Schwenckfeld en David Joris beschouwt hij als ketters. Schwenckfeld hernieuwt de ketterij van Eutyches. Dit heeft betrek-

⁵²⁾ Vgl. Hoofdst. III, p. 82.

⁵³⁾ Cent. Ep. I p. 101/102.

⁵⁴⁾ O.O. p. 1013. ⁵⁵⁾ O.O. p. 791. ⁵⁶⁾ O.O. p. 791.

king op Eutyches' leer, dat in Christus slechts één natuur is, wat eveneens door Menno Simons wordt geleerd ⁵⁷⁾). Van David Joris zegt hij: „Wat zal ik van David Joris zeggen? die niet tevreden met de dolzinnigheden der Anabaptisten, zich ontwikkelde tot de schepper van een nieuw dogma, dat de razernij van Mohammed nog overtreft. Deze heeft tot nog toe de Wederdoop geprezen, met dien verstande, dat hij beweerde, dat deze spoedig zal plaats maken voor de glans van de bediening van de Heilige Geest, door middel van Christus David, (met welke naam hij zichzelf aanduidde) en ophouden te bestaan” ⁵⁸⁾). Cassander doelt hier op een der tractaten uit Joris' profetische periode, waarin deze drie perioden onderscheidt: die van de eerste David, die een zuiver beeld van God de Almachtige in zich droeg; de tweede David, die Christus is en de derde, op wie de Geest van Christus zal rusten. De middelste is de Meester en de Grootste, van wie de eerste een voorafbeelding is, en de derde een gezant ⁵⁹⁾).

In diezelfde verhandeling (over de Kinderdoop) merkt Cassander verder op, dat er zelfs Anabaptisten in zijn tijd te voorschijn zijn gekomen, die niet alleen de kinderdoop afkeuren, maar ook alle sacramenten en heilige ceremoniën in het algemeen en zelfs de bediening van het heilig woord hebben afgeschaft, want, zo zeggen zij, deze (de sacramenten) zijn reeds vroeger door de tyrannie van de satan ontwijfd, geschonden en bedorven en kunnen door niemand hersteld en tot leven gewekt worden, die niet met de nieuwe geest van Christus en de apostolische gaven toebedeeld en uitgerust is. Hierbij tekent hij dan in de kantlijn aan: „ook Sebastiaan Franck is hiervan niet afkerig” ⁶⁰⁾). Het is de gedachte aan de Stillstand, een tijdelijke opschorting van alle kerkelijke practijken, in afwachting van een nadere openbaring, een opvatting, die Franck inderdaad aanvankelijk met een deel der Dopers gemeen had ⁶¹⁾).

Echte ketters zijn altijd zeer goed te herkennen, meent Cassander. Wat Tertullianus van de ketters in zijn tijd zeide, geldt met veranderde namen evenzeer van de ketters van nu. „Ik mag een leugenaar heten,” zegt deze, „indien zij ook niet onderling, wat

⁵⁷⁾ O.O. p. 577.

⁵⁸⁾ O.O. p. 698.

⁵⁹⁾ Geciteerd bij R. Bainton, o.c. p. 30-31.

⁶⁰⁾ O.O. p. 698.

⁶¹⁾ Vgl. J. Lindeboom, Stiefkinderen, p. 184.

betreft hun grondslagen, verschillen, want ieder immers verandert op gelijke wijze volgens zijn eigen inzichten, wat hij ontvangt; evenals hij, die het heeft overgeleverd, het naar eigen inzicht samengesteld heeft. Zo is het aan de aanhangers van Valentianus geoorloofd, wat aan Valentianus zelf, aan de aanhangers van Marcio, wat aan Marcio zelf geoorloofd is, naar willekeur het geloof te vernieuwen. (Zoals het nu, „aan de volgelingen van Muntzer en Hofmann geoorloofd is, wat aan Muntzer en Hofmann zelf geoorloofd was” voegt Cassander er aan toe). Tenslotte ziet men, als men ze nauwkeurig bekijkt, dat alle ketterijen in vele opzichten niet met hun stichter overeenkomen. De meesten hebben niet eens kerken, zonder moederkerk, zonder zetel, beroofd van hun geloof, als verbannen, zwerven zij alleen gelaten in het rond. Tot zover Tertullianus” ⁶²⁾. De Kerk van Christus echter kenmerkt zich daardoor, „dat zij ook bij uitwendige ongelijkheid van riten een innerlijk zuivere en eenvoudige geloofsinhoud bewaart” ⁶³⁾.

Verreweg het meest heeft Cassander zich met de Wederdopers bezig gehouden en wel met de rustige volgelingen van Menno c.s., die hij altijd scherp onderscheidt van de Munstersen of Batenburgers, de enigen, die hij booswichten (sceleratos) noemt of oproerigen en snode (facinorosos) Munstersen, die altijd door de Mennonisten als razenden en misdadigers verafschuwde zijn en aan wier ondernemingen zij altijd weerstand hebben geboden ⁶⁴⁾.

Voor de stille Dopers nu geldt dat er drie oorzaken zijn, welke van het geloof der Katholieke Kerk afvoerende, van het waar begrip der Schrift naar een verkeerde opvatting leiden. Allereerst maken zij dezelfde fout die ook vroeger de Arianen maakten. Zoals deze de plaats: de Vader is groter dan ik, te beperkt verklaarden, zo ook de Wederdopers, die menen, dat de plaats: die geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal zalig worden; die niet geloofd zal hebben, zal veroordeeld worden, zo verklaard moet worden, dat slechts zij, die het woord horen en het gehoorde woord geloven, gedoopt moeten worden, maar dat de kinderen, die niet horen en dus nog niet geloven kunnen, uitgesloten moeten worden. De eerste fout is dus, dat zij een of andere plaats te beperkt opvatten, vervolgens, dat zij niet op de redenen waarom en de omstandigheden, waaronder de woorden gesproken worden, acht slaan, zoals de Arianen in dezelfde plaats er geen acht op sloegen,

⁶²⁾ O.O. p. 699. ⁶³⁾ O.O. p. 697. ⁶⁴⁾ O.O. p. 1147.

dat dit over de lagere, niet over de verheven natuur van Christus gezegd wordt. Tenslotte aanvaarden ze niet de verklaring, die door verstandig overleg is tot stand gekomen, maar zij houden slechts vast aan de naakte woorden der Schrift en willen niets in de godsdienstleer aanvaarden, wat niet uitdrukkelijk en met evenveel woorden in de heilige boeken verklaard wordt, terwijl zij echter het gezag der oude en katholieke kerk bij het uiteenzetten der heilige geschriften en bij het verklaren der Apostolische leer geheel en al verwerpen. Zo immers verwierpen de Arianen, het „een van wezen“, en ontkenden eertijds de Sadducaeën de verrijzenis der doden ⁶⁵⁾.

„Alle dwaling“, zegt hij elders, „ontstaat hieruit, dat plaatsen, die met elkaar in strijd zijn, niet juist met elkaar vergeleken worden, maar zij, die hun aandacht uitsluitend richten op de ene plaats, trachten de andere door een verdraaide verklaring te vervalsen, of indien de plaats slechts eenmaal voorkomt, wordt daaraan een verkeerde verklaring gehecht, berustend op een dubbelzinnigheid, die in de woorden gelegen kan zijn, bv. waar dubbele uitdrukkingen over Christus staan, die schijnbaar met elkaar in strijd zijn, van welke echter enige de goddelijke, andere de menselijke natuur aanduiden. Die nu het meest zien naar de verheven uitspraken over de Goddelijke natuur, erkennen in Christus alleen de Goddelijke natuur, wat echter van de menselijke natuur gezegd wordt, moet, menen zij, als gelijkenis opgevat worden; anderen, die vooral aandacht schenken aan de nederige woorden over de lagere natuur, schrijven Christus slechts een menselijke natuur toe“ ⁶⁶⁾.

Niet ontkend kan worden, meent Cassander, dat de ketterijen ook voordeel voor de kerk opleveren. In het bovengenoemde artikel der Consultatio, dat over de ketterijen handelt, zet hij uiteen, dat door de onderlinge strijd der ketters de katholieke leer het beste wordt verdedigd, „want opdat gij moogt weten wat Hilarius zegt: Alle ketters komen tegen de Kerk te staan, maar zolang alle ketters elkander overwinnen, behalen zij geen overwinning voor zichzelf, immers hun overwinning is de triomf der Kerk over allen, daar de ene ketterij de andere daarin bestrijdt, wat het geloof der Kerk in de ander als ketterij veroordeelt“ ⁶⁷⁾.

Nooit beter worden overigens de verschillende leerstukken der Kerk bestudeerd, dan wanneer er twistpunten ontstaan, want

⁶⁵⁾ O.O. p. 726-27. ⁶⁶⁾ O.O. p. 454. ⁶⁷⁾ O.O. p. 1013.

„evenals uit slechte zeden goede wetten voorkomen en een toenemend aantal ziekten de studie der geneeskunde bevordert, zo wekken de leugens der ketters, waardoor zij alle diepste mysteries der goddelijke zaken trachten uit te roeien of liever te ondermijnen en te vernietigen, de overpeinzingen van heilige en geleerde mannen op en zetten hen aan tot een ijveriger en nauwkeuriger verklaring der Heilige Schrift; aldus verkeert de Goddelijke Voorzienigheid het pogen van de duivel tot nut der Kerk" ⁶⁸⁾. En daar de nieuwe ketterijen toch dikwijls weer een herhaling zijn van de oude en ook nu de Godheid van Christus, de twee naturen in Hem verenigd, de kinderdoop, in het geding zijn, is het dus een geluk, dat die oude geschriften bestaan en dat men door ze opnieuw uit te geven de ketterijen bestrijden kan.

Maar ook de ketters zelf werken daartoe mee, want de vele ketterijen ontstaan door het bestrijden van andere ketters, waardoor zij in dat deel, waarin zij de ware leer der Kerk volgen, nuttig werk voor de Kerk verrichten; bv. geldt dit, wat deze tijd betreft, voor Menno Simons en Adam-Pastor, die als het ware in een burgeroorlog gewikkeld zijn. Deze stemmen in de verklaring van de tekst: *Verbum caro factum est*, door de zeer verschillende verklaringen allerminst overeen, ieder echter behoudt iets van de waarheid. Want Menno zegt dat *λογος* dat is het Woord, staat voor zelfstandige persoon, maar hij meent ten onrechte, dat het woord *ἐγενετο* dat is, is geworden, een zekere overgang van het Woord in het vlees betekent, en hij ontkent de waarheid van de bewering, dat het vlees van Christus van dezelfde natuur is als het onze. (*carnis nobis connaturalis veritatem negat*). Adam daarentegen verwerpt op goddeloze wijze, de zelfstandigheid van het Woord, het woord *ἐγενετο* echter verklaart hij juist, onder aanhaling van getuigenissen uit de H. Schrift; zeker bevestigt hij op zeer degelijke gronden de werkelijke aanneming van het vlees uit de Maagd (e substantia Virginis ⁶⁹⁾). De eerste vernieuwt de ketterij van Eutyches, terwijl de tweede, door aan te nemen, dat er twee personen in Christus zijn, in de ketterij van Nestorius verval ⁷⁰⁾.

Uit dit alles blijkt, dat Cassander het behoud van de ware leer in deze cardinale kwesties van het hoogste belang acht; hij erkent dus het begrip der dogmatische intolerantie en het dogma is bij hem niet het vage begrip der spiritualisten of mystici, maar ook

⁶⁸⁾ O.O. p. 453. Vgl. ook p. 582. ⁶⁹⁾ O.O. p. 454/455. Vgl. ook p. 830.

⁷⁰⁾ O.O. p. 577.

anderzijds niet het vast omschreven dogma der Kerk, berustend op haar onfeilbaar leergezag. Inplaats hiervan treedt immers de consensus, een veel minder concreet en tevens beperkter begrip, want alle uitspraken door de Kerk na de eerste eeuwen gedaan vallen daarbuiten en Cassander wil dus hen, die deze niet aanvaardden, volstrekt niet veroordelen. Want slechts de leer der eerste eeuwen is het *caput fidei et religionis* en hij verlangt vrijheid voor die zaken, die daarbuiten vallen ⁷¹⁾).

Hoe moet men nu volgens de mening van Cassander tegen de ketters optreden? De humanist Cassander ziet als de voornaamste taak van hen, die zich met de bestrijding der ketterijen bezighouden: de ketter van zijn dwaling te overtuigen. De ketterijen immers zijn als ziekten, waardoor de zuiverheid en gezondheid van het Christelijk geloof wordt aangetast en deze ziekten komen alle voort uit verkeerde overtuiging en verwarde begrippen ⁷²⁾). Het enig werkelijke geneesmiddel is dus de verbetering der overtuiging en dit kan slechts bereikt worden door het uiteenzetten van de leer van het Evangelie, gelijk die door het algemeen getuigenis en de voortdurende en blijvende overeenstemming is verklaard en van hand tot hand is overgeleverd. Sprekend over de ketterij der Anabaptisten eindigt Cassander zijn uiteenzetting hierover met de woorden: „Deze leer over de kinderdoop, door het gezag der H. Schrift en de eeuwenlange gewoonte der gehele Kerk bevestigd, moet ijverig uiteengezet worden aan hen, die in deze, helaas reeds al te zeer verbreide dwaling, verward geraakt zijn of althans geneigd zijn deze te omhelzen en dit moet des te ijveriger, veelvuldiger en krachtiger gedaan worden, naarmate zij langer en ernstiger aan deze ziekte lijden. Want men kan niet verwachten, dat een sinds lang opgelopen en diep ingevreten besmettelijke ziekte door een of ander pijnstillend middel genezen en weggenomen kan worden. Vervolgens moeten zij ijverig aangespoord en opgewekt worden, dat zij dat doopsel, waarmee zij reeds als kinderen in Christus wedergeboren zijn, voldoende achten” ⁷³⁾).

Ook in het voorwoord bij de uitgave van bisschop Vigilius zegt hij, dat dit het meest noodzakelijk is, dat op ketterijen als op ziekten der ziel de meest passende geneesmiddelen worden toegepast. Reeds Theodoretus, bisschop van Cyrus, in de 5e eeuw na Christus, had hierover zo schoon geschreven in het tweede boek der Dialo-

⁷¹⁾ O.O. p. 306. ⁷²⁾ O.O. p. 703. ⁷³⁾ O.O. p. 748.

gen en Cassander citeert een deel van de daarin voorkomende samenspraak tussen Orthodoxus en Eranistes. Na het geschil omtrent het dogma der naturen in Christus uiteengezet te hebben, vraagt Orthodoxus aan Eranistes, of men met hen, die dit verkeerde dogma houden, kan omgaan of dat men hen moet verachten, en hen vaarwel zeggen, waarop Eranistes antwoordt, dat het onmenselijk is hen, die lijden te verachten. „Het past dus,” zegt hij, „met hen ontferming te hebben en hen naar beste krachten te genezen?” E.: „Zeer zeker”. O.: „Indien gij in staat zoudt zijn lichamen te genezen, en vele omstanders zouden U vragen, om te genezen, en zij zouden U verschillende aandoeningen tonen, zoals bv. ontstoken ogen, wonden aan de oren en tandpijnen etc., zoudt gij dan één geneesmiddel voor allen samenstellen of voor iedere ziekte afzonderlijk, wat daarvoor geschikt is?” En als Eranistes het laatste kiest, stemt Orthodoxus daarmee in en Cassander voegt er dan aan toe, dat ook met de zieken der ziel aldus gehandeld moet worden. „Want als geen geschikte geneesmiddelen toegepast worden, vermindert de ziekte niet, maar dan verergert ze zelfs. Welke geneesmiddelen op iedere ketterij toegepast moeten worden, zal niet moeilijk zijn uit te maken, als men de oorzaken van iedere ziekte maar zorgvuldig beschouwt. Derhalve, zoals Irenaeus vermaant, past het hem, die deze zorg op zich neemt, om ketters tot verstandiger gedachten terug te brengen, dat deze hun argumenten en redenen deugdelijk beschouwt”⁷⁴).

Deze opvatting heeft Cassander gebracht tot de heruitgave der kerkelijke schrijvers, zoals de vijf boeken van de martelaar Vigilus tegen Eutyches, en opdat iedereen deze uiteenzetting, „die ook in deze tijd opnieuw weer waarde heeft”, toch maar goed zal verstaan, voegt hij daaraan een uitvoerig commentaar toe⁷⁵). „Aldus zal het de moeite waard zijn, kort, duidelijk en helder uiteen te zetten, de argumenten, om deze zeer verderfelijke ketterijen over de persoon van Christus te weerleggen of te verhoeden, die helaas in enige plaatsen zeer verbreid en verstevigd zijn, en welke zelfs niet ongeletterden plegen te verstrikken, en omschrijvingen, onderscheidingen, stellingen of leidraden op te stellen, opdat ook gemakkelijker kan verstaan worden, dat ,wat weliswaar door de vermaarde schrijvers mooier en zelfs schitterender gezegd wordt, daar zij een samenhangende en rhetorische wijze van uitdrukking hebben, het-

⁷⁴) O.O. p. 455/456. ⁷⁵) O.O. p. 577/613.

welk echter om zijn sierlijkheid van uitdrukking, inkleding en vorm, voor ieder minder helder en duidelijk is" ⁷⁶⁾). Ook de verhandeling over de kinderdoop heeft geen andere bedoeling.

Behalve door geschriften heeft Cassander getracht in persoonlijke gesprekken enkele Wederdopers van hun overtuiging te genezen. Belangrijk resultaat leverden deze gesprekken niet op ⁷⁷⁾). Over het eerste in 1558, met Johannes Kremer, die gevangen zat te Dinslaken in het graafschap Mark, schrijft hij aan Bomelius: „Een zeker man, niet bepaald kwaad, zoals het schijnt en van ijver voor God beziel, ofschoon niet juist toegerust met grondige kennis, wordt door de plaatsvervanger van de graaf (Vicecomes) gevangen gehouden en wel daarom, daar hij de kinderdoop afkeurt en bekent, dat hij als volwassene volgens de ritus gedoopt is; op bevel van de regent ben ik tweemaal daarheen gegaan en heb zijn ziel wel bewogen, maar niet veranderd; dit trouwens is alleen het werk van God, en ik verzoek U, dat gij hem in de gebeden van Uw kerk aanbeveelt" ⁷⁸⁾).

In 1563 kreeg Cassander van de hertog van Kleef opdracht om Johannes Campanus en enige andere Wederdopers, die reeds sinds ongeveer 1553 gevangen zaten, te bezoeken. Ook dit bezoek bleef zonder resultaat ⁷⁹⁾). Eveneens een derde gesprek, met Matthias Cervaes, een linnenwever, dat op de 12e Juli 1565 te Keulen plaats had, waar deze Matthias enige weken later ter dood gebracht werd. Cassander bezoekt hem op verzoek van de aartsbisschop ⁸⁰⁾). Cervaes zegt zelf ervan: „O meine Brüder, wie lästerhafte Menschen habe ich für mir gehabt. Der Cassander, ein kleines schwaches Männchen von Leib, der den Joachim Zuckerbecker abgeführt hat, ist bei mir gewesen und hat so manche listige Stricke um mich gelegt, mein Gewissen damit zu fangen. Er hat mir ein gedruckt lateinisch Buch fürgelesen, darin verfasst war, dass die Kindertaufe ein klar Gebot und einhelliger Gebrauch durch die ganze Welt ohne jemand's Widersprache gehalten sei . . . es wären noch viel Schriften (ausser dem N. Testament) die auch apostolisch seien; denn sie geben Zeugnis, dass alle Lehrer bekann-

⁷⁶⁾ O.O. p. 578.

⁷⁷⁾ Vgl. Hoofdstuk I, p. 19.

⁷⁸⁾ O.O. p. 1085.

⁷⁹⁾ Vgl. over Joh. Campanus: Rembert, o.c. Hij was humanist, aanvankelijk Lutheraan, was hij later een tegenstander van Luther.

⁸⁰⁾ O.O. p. 1203.

ten, dass dies, nämlich das Neue Testament, die rechte Apostellehre sei, wie auch ihre Taufe; so wir denn das eine verwerfen wollten, wie wir dann das andere erhalten wollten? denn ihr müsset es ihnen sagt er glauben, sonst könnt ihrs nicht wissen, also auch mit der Taufe, und sagt weiter, so wir recht hätten, so müsste deraus folgen, dass in 1500 Jahren keine Kirche gewesen sei" ⁸¹⁾. Het zijn de woorden, die Cassander in zijn Verhandeling over de kinderdoop gebruikt. Waarschijnlijk is het dus dit „lateinisch Buch" waaruit hij Cervaes voorlas. Cassander zelf getuigt in zijn verslag dat zijn woorden weinig indruk schenen te maken ⁸²⁾. En in een brief aan Cornelis Wouters vertelt hij, dat zijn gesprek vergeefs was, „daar dit soort van mensen hardnekkig is in zijn overtuiging en niet gemakkelijk voor redenen van anderen wijkt" ⁸³⁾. „Deze moeilijkheid, zegt hij elders, vertoont zich het meest bij deze secte, dat zij geen geneesmiddel toelaten: waarbij komt, dat zij menen, niet in ziekte of ongeluk te verkeren, maar zij zijn veel-eer overtuigd, dat zij, die komen om hen te genezen, aan de ernstigste ziekten lijden. Dit soort mensen is zozeer overtuigd, dat hun opvatting de ware, zekere, Evangelische en Apostolische leer is; waaruit voortkomt, dat zij hardnekkig en obstinaat alle tegenovergestelde leer als goddeloos en met de christelijke en apostolische leer in strijd, afwijzen; en zij zijn aldus onderricht en overtuigd, dat zij met de tegenstanders van deze eenmaal aanvaarde en beleden overtuiging geen enkel dispuut aangaan, noch hun het oor lenen; maar zij vluchten hen allen, met hoedanige leer of uiterlijke vroomheid deze ook toegerust zijn, als valse profeten en wolven; ja indien een engel uit de hemel hun het tegenovergestelde zou leren, dan zouden zij menen, dat deze de rug toegekeerd en vervloekt moest worden en dat komt nog wel het meest voor in plaatsen, waar aan hun sectegenoten de doodstraf is voltrokken; terwijl zij weten dat ook aan henzelf, geweld, foltering en de dood worden aangedaan, tenzij zij hun opvatting veranderen of zich althans houden of zij die veranderen" ⁸⁴⁾.

Slechts één keer verhaalt Cassander van een succesvolle bekeringspoging; dit slaat op de persoon van Joachim Zuckerbecker, over wie immers Cervaes vermeldt, dat hij door Cassander is „abgeführt" wat hier wel de betekenis van „verführen" heeft. Deze had

⁸¹⁾ Rembert, o.c. p. 483/84.

⁸²⁾ O.O. p. 1240.

⁸³⁾ O.O. p. 1288.

⁸⁴⁾ O.O. p. 1145/1146.

te Kleef zijn dwaling afgezworen en Cassander deelt mee, dat hij deze man in de gevangenis te Kleef bezocht. Door hem te wijzen op de reeds altijd in de Kerk bestaande gewoonte, bevestigd door vele getuigenissen, was de gevangene tot andere gedachten gekomen. Maar deze man bezat, volgens Cassander, drie uitstekende gaven: de vreze Gods, eerbied voor de H. Schrift, zodat hij enkel uit ijver voor de waarheid tot deze dwaling gekomen was, maar ook de gave van oordeel en onderscheid, waardoor hij de kracht der argumenten en conclusies, welke of ter verklaring der waarheid of ter weerlegging van de dwaling werden aangevoerd, gemakkelijk doorzag en begreep. Maar bovendien bezat hij nog de gave der bescheidenheid en gematigdheid, zodat hij aan de gehoorde en begrepen waarheid niet hardnekkig weerstond. „Gewoonlijk ontbreken juist deze gaven bij deze secte en dit maakt hun bekering zo moeilijk” ⁸⁵). Cassander deelt dit alles mee in de voorrede van *De Baptismo Infantium*; de getuigenissen der Kerkelijke schrijvers daarin, heeft hij juist voor deze Joachim verzameld. „Onze Joachim” zoals hij hem noemt in een brief aan Gerard Vels, de Evangelische hofprediker van de hertog van Kleef ⁸⁶), met wie Cassander blijkbaar samenwerkte in de bestrijding der Wederdopers ⁸⁷). Ofschoon men dus niet moet nalaten, de ketter verstandelijk te overtuigen, zonder Gods genade wordt niets bereikt. In een brief aan de raadsheren van de hertog van Kleef, als antwoord op een verzoek om naar Kleef te komen, ten einde de hertog bij te staan met goede raad in de zaak der Wederdopers, deelt hij deze mede, dat hij met het oog op zijn gezondheid de reis niet zal kunnen maken. Overigens verwacht hij er ook weinig nut van, daar deze ziekte een reeds zo ernstig karakter heeft aan-

⁸⁵) O.O. p. 673/74.

⁸⁶) O.O. p. 1151.

⁸⁷) Te Leiden bevindt zich nog het verslag van een „colloquium inter anonymum (naar het handschrift kennelijk Cassander) et Wesselium Paz, alias-quehaereseos reos” met Conrad Heresbach, Johannes Echt en Hermann Schilder als getuige. Deze Wessel was blijkbaar van de ketterij der wederdopers beschuldigd, want het verhoor gaat o.a. over de kinderdoop en de incarnatie. De verhoorden blijken echter aan geen enkele belangrijke ketterij schuldig te zijn. Zij zijn in het geheel niet trots of hardnekkig, en beloven aan geen enkele oproerige beweging deel te nemen of hun meningen, die zij tot nu toe misschien lichtvaardig hebben aangehangen te verspreiden, maar gaarne zullen zij, onder aanroeping van Gods hulp, de zaak onderzoeken en naar geleerde mannen luisteren. Het verslag breekt midden in een zin af. B.P.L. 2005.

genomen. „Bovendien,” gaat hij dan verder, „moet men deze zaak allereerst aan de H. Geest overlaten, die de dwaling verdrijft en de waarheid instort en het is goddeloos en godslasterlijk aan Diens inwerking een grens te willen stellen” ⁸⁸⁾.

In elk geval moet men, naar de mening van Cassander, de ketter overigens met grote liefde tegemoet treden. Bij zijn bezoek aan Johann Kremer in de gevangenis, deelt hij deze aanstonds mede, dat hij gekomen is, „niet opdat hij hem streng zou ondervragen, maar om goedertieren en zachtmoedig met hem te spreken, opdat ik, wanneer hij in een of ander opzicht door de menselijke zwakheid en onberaden ijver voor God in dwaling gevallen zou zijn, hem getrouw volgens de goddelijke leer zou onderrichten” ⁸⁹⁾. En van de man, die hij tot inkeer gebracht heeft, vertelt hij, dat deze juist daardoor zo getroffen was, dat hij niet met de gestrengheid van een inquisiteur, maar met christelijke liefde en zachtmoedigheid behandeld was ⁹⁰⁾.

Anderzijds heeft Cassander de voor die tijd zeldzame gave de tegenstander ernstig te kunnen nemen, en hem niet bij voorbaat als een misdadiger te beschouwen, maar als een medemens, in wie hij ook bereid is, de goede eigenschappen te erkennen. Dikwijls immers is het de ijver voor God die hen drijft. Sprekende over de Anabaptisten, zegt hij, dat na de dood van Menno, Theodoricus, de broer van Philippus Ubbo diens taak heeft overgenomen. „Met niet minder ijver en eenzelfde talent om voor het volk te spreken, en met nog grotere geleerdheid en kennis der H. Schrift, wat blijkt door enige boekjes door hem in de laatste jaren uitgegeven, zodat het zeker te betreuren is, dat een zo groot verstand, met zovele gaven toegerust, meer in dienst staat ter versterking van ketterij en schisma, dan van het herstel der ware Kerk, ofschoon hij beter is dan de andere aanhangers van deze secte, en enige ongerijmde dwalingen der zijnen heeft verbeterd”.

De volgelingen van deze Menno, zijn van de eenheid der Kerk en van het waar begrip der H. Schrift afgeweken, meer door dwaling dan door slechtheid, wat daaruit blijkt, dat zij de Munstersen en Batenburgers altijd weerstaan hebben, die na de nederlaag van Munster door woede ontstoken, van plan zijn een nieuw rijk van Christus te stichten, dat bestaat in vernietiging der goddelozen door

⁸⁸⁾ O.O. p. 1145. ⁸⁹⁾ O.O. p. 1227. Vgl. ook p. 1234.

⁹⁰⁾ O.O. p. 674.

uiterlijk geweld en dat deze, Menno's volgelingen, geleerd hebben, dat herstel en uitbreiding van het rijk van Christus alleen in het kruis van Christus gelegen is, waaruit blijkt, dat zij meer barmhartigheid en verbetering dan verachting en ondergang verdienen. Ook Augustinus immers zegt van de snode Donatisten, dat zij daarin aan de Joden gelijk zijn, dat zij ijver voor God hebben, maar niet met wetenschap ⁹¹⁾).

Tenslotte maakt ook het besef, dat er in de Kerk zelf vele fouten zijn, zijn stemming milder tegenover de ketters, ja zelfs gaat hij nog een stap verder en werpt een groot deel der schuld op hen, die in de Kerk een slecht leven lijden en zover zijn afgeweken van Christus' voorbeeld. In een brief aan Adolf Baers schrijft hij, dat de uitbreiding van de secte der Wederdopers hem ten eerste bedroeft, „maar ik verwonder mij niet zeer daarover, daar de ongebreidelde losbandigheid en de slapheid van hen, die de ware leer van Christus belijden, voor dezen (de Wederdopers) een grote aanleiding is te dwalen en een andere leer aan te hangen. Want meestal belijden wij met onze woorden, dat wij God kennen en vereren, maar wij loochenen Hem door onze slechte daden, die met deze belijdenis in strijd zijn. Zoals de goede levenswandel van hen, die Christus belijden, velen voert tot aanvaarding van diens leer, zo schrikt het slechte leven van hen, die zich op hun zuivere leer beroemen, van dezelfde belijdenis af. Want van nature is het aldus gesteld, dat wij de woorden en de leer verachten van hen, wier leven en zeden wij verafschuwen” ⁹²⁾).

En in de reeds geciteerde praefatio tot de graaf van Nieuwenaar gericht, roept hij uit: „Och, als dit vuil, dat de sfeer der Kerk besmet, en deze stenen, die de weg naar de hemel belemmeren, niet weggenomen worden, maar zelfs dagelijks meer vuil wordt aangevoerd en grote stenen opgestapeld worden, dan is het niet verwonderlijk, dat een zo grote menigte lijdenden en gewonden gevonden worden, daar voorzeker niet slechts de oorzaken der ziekte niet weggenomen worden, maar een ontijdige en vreemde zorg het kwaad eerder doet toenemen” ⁹³⁾).

Daarom moet men ook tegenover degenen, die men tot Christus' Kerk wil terugvoeren, de misbruiken der Kerk erkennen. Bij zijn bezoek aan Matthias Cervaes, vertelde deze hem, dat ook reeds twee Jezuïeten hem bezocht hadden. Deze echter hadden „alles,

⁹¹⁾ O.O. p. 671/72. ⁹²⁾ O.O. p. 1116. ⁹³⁾ O.O. p. 703/704.

wat op het ogenblik in de Roomse Kerk in gebruik is, verdedigd. naar het heette op gezag der Kerk, uitgezonderd, zoals hij zeide, de Pauselijke aflaatbrieven" ⁹⁴⁾). En daar deze Matthias hierover verontwaardigd was, was het voor Cassander des te moeilijker met hem te spreken.

Ofschoon dus Cassander de schuld der ketters verkleint en voor een deel de Kerk zelf voor het ontstaan en voortwoekeren der ketterijen aansprakelijk stelt, beschouwt hij de „echte" ketterij wel degelijk als zonde, of minstens als schuldige onwetendheid, omdat hij nauwelijks kan aannemen, dat hier geen hardnekkigheid in het spel is. „Men moge wel toezien, of het niet beledigend is ten opzichte van Christus en zijn Kerk, om niet te zeggen godslasterlijk, om de gehele Kerk over de gehele wereld vanaf de oudste tijden, te beschuldigen van onwetendheid in goddelijke zaken, en van ontwijding van de doop, en haar zelfs te beroven van de ware en uiterlijke Doop van Christus d.i. van het Sacrament van Wedergeboorte en Vergeving der zonden, ja haar zelfs van het wezen van het Christendom te ontdoen. Want ik zie niet, hoe zij de naam van Christus zouden kunnen dragen, die deze beginselen en grondslagen van de godsdienst, welke voor een groot deel in het ware gebruik der sacramenten gelegen zijn in die mate negeren en niet alleen geen gebruik maken van het Sacrament der Wedergeboorte, maar ook door hun profane verzinsels dit goddelijke sacrament ontwijden, ja geheel en al verdraaien en het aan de Kerk ontnemen. Want dit zijn grotere misdaden, dan dat zij met verontschuldiging van onwetendheid kunnen weggenomen worden. Want hoedanig zal niet deze gekunstelde onwetendheid zijn, indien zij de ogen gesloten houden voor een zo duidelijk schitterend licht in de H. Schrift, of hoezeer heeft God zijn Kerk verwaarloosd, indien Hij heeft toegestaan, dat zij zoveel duizenden jaren, reeds bijna vanaf het begin, in zo grote onwetendheid verkeerde, ja dadelijk vanaf het begin gewild heeft dat zij uitgedoofd en vernietigd werd?" ⁹⁵⁾).

Maar het is juist het gezag der Schrift, zeggen de Anabaptisten, dat wij volgen, en dat deze nieuwe geleerden hun op de duidelijkste wijze voor ogen stellen. „Wat voor een gezag?" roept Cassander uit. „Of is het waarschijnlijk, dat deze oudste vaders, zeer heilige en zeer geleerde mannen, die kort na de Apostelen

⁹⁴⁾ O.O. p. 1203. ⁹⁵⁾ O.O. p. 758.

geleefd hebben, valse getuigen zijn der Apostolische leer, of dat zij het begrip der heilige letteren en het voorschrift der Apostolische traditie, of niet gekend of bedorven hebben, dat echter aan deze nieuwe geleerden, die noch wat betreft hun heiligheid van leven, of de verhevenheid van hun kennis ook maar enigermate met deze (Kerkvaders) te vergelijken zijn, dat aan deze, waarvan de meeste in de Kerk tot nog toe ongehoorde en absurde opinies ontwierpen en enkele afgrijpselijke oproeren in de staat veroorzaakten, nu na 1500 jaar, de waarheid der Apostolische leer, als aan nieuwe apostelen, geopenbaard is?" Men zou hun toe moeten roepen, zegt Cassander, wat Petrus de Abt van Cluny hun toeriep, die het eerste de doop der kinderen verwierpen: „Verachten zij aldus de voorbijgegangene eeuwen, dat zij het Doopsel aan zoveel duizend kinderen gedurende duizend jaren en langer toegediend als nietig beschouwen? Of is de gehele wereld verblind? en door een zo grote en zodanige duisternis omsloten? dat zij om haar de ogen te openen en een zo lange nacht te verlichten, na zoveel Vaders, Martelaren, Pausen en regeerders van alle kerken, U zo lang heeft verwacht? en heeft zij om haar langdurige dwaling te herstellen, Petrus de Bruis en zijn slaafse volgeling Henricus uitgekozen, als de nieuwste Apostelen?"⁹⁶⁾.

Het recht en de plicht der overheid om maatregelen te nemen tegen hen, die in een belangrijk punt van de leer der Kerk afwijken, wordt door Cassander ten volle erkend. Hij maakt daarbij, evenmin als zijn tijdgenoten, scheiding tussen Kerk en Staat. Slechts bij Brentius, die meent dat de wereldlijke overheid met ketterij niets te maken heeft, tenzij ketteren tevens misdadigers zijn, wordt deze scheiding uitgesproken. Evenwel onderscheidt Cassander wel de functie van ieder. De Kerk moet zich van wereldlijke straffen onthouden. In dit opzicht sluit Cassander zich aan bij de Augsburgse Confessie. Het laatste artikel hiervan: „Von der Bischöfe Gewalt" luidt: „Etliche haben ungeschickt die Gewalt der Bischöfe und das weltliche Schwert untereinander gemengt. Das Bischöfliche Amt is nach göttlichen Rechten, das Evangelium predigen, Sünden vergeben, Lehre urteilen und die Lehre, so dem Evangelium entgegen ist, aus der christlichen Gemeine ausschliessen ohne menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort"⁹⁷⁾. Bij de bespreking van dit artikel in de Consultatio merkt Cassander

⁹⁶⁾ O.O. p. 678.

⁹⁷⁾ Evangelisches Konkordienbuch Augsb. Confession Nürnberg 1868, p. 57.

op: „Terecht zeggen zij, dat de kerkelijke macht en de zwaardmacht niet vermengd moeten worden”⁹⁸⁾.

Hiertoe evenwel beperkt zich de macht der bisschoppen niet, naar Cassanders gevoelen, want, het valt niet te ontkennen, dat aan de bisschoppen, evenals vroeger aan de Apostelen, de macht toekomt om enige wetten en kerkelijke verordeningen in te stellen, waardoor zowel de orde in de Kerk wordt behouden, als de tucht van geestelijkheid en volk versterkt.” Dit wordt door de Confessio ook enigermate erkend, evenals dat „zij, (de bisschoppen) macht hebben om te vermanen, synoden bijeen te roepen, gekozenen te bevestigen, weerspannigen te bedwingen en van hun ambt te verwijderen, en eveneens de kerkelijke zaken volgens kerkelijk recht te behandelen.” Met weerspannigen (rebelles) worden hier stellig geen ketters bedoeld, maar diegenen, die zich binnen de Kerk niet aan haar tucht onderwerpen.

Dezelfde kwestie komt ter sprake in een briefwisseling met Balduinus. Deze was in Januari 1558 in dienst van Otto Heinrich van de Paltz getreden, die de hervorming in zijn gebied had doorgevoerd op de grondslag der Augsburgse Confessie. Balduinus nu schrijft aan Cassander, dat daar de zaak der kettersbestrijding aan de orde is gekomen en zendt hem een geschrift, waarin blijkbaar de macht der (Lutherse) bisschoppen om wereldlijke straffen op te leggen, verdedigd wordt, en vraagt daarover Cassanders mening. Cassander is het met de inhoud van dit geschrift in het geheel niet eens en antwoordt: „Het komt mij nieuw voor en van de oude gewoonte der Kerk afwijkend, dat theologen en bisschoppen, waarvoor deze gehouden willen worden, burgerlijke wetten over kerkerstraf, verbanning of zelfs de doodstraf uitvaardigen en dat zij wie het slechts past gewapend te zijn met het geestelijke zwaard of de geestelijke scepter, zich nu vertonen als dienaren en handlangers der burgerlijke overheid, om niet te zeggen als beulen”⁹⁹⁾. Over de bevoegdheid der burgerlijke overheid spreekt Cassander in het zestiende artikel der Consultatio. Sommigen schrijven haar een te grote, andere een te kleine macht in kerkelijke zaken toe, „daar enigen aan de vorsten en overheden alle zorg voor de kerkelijke zaken willen ontnemen, anderen het gehele kerkelijke bestuur aan de macht der vorsten en van de burgerlijke magistraat willen onderwerpen”¹⁰⁰⁾. Vast staat, dat hun macht zeker niet

⁹⁸⁾ O.O. p. 1011. ⁹⁹⁾ O.O. p. 1087. ¹⁰⁰⁾ O.O. p. 958.

geringer is dan die der koningen in Israël, die de goddelijke wetten heilig en ongeschonden moesten bewaren. De vrome Christenkeizers, zoals Constantijn, Theodosius, Justinianus, Karel de Grote hebben dat voorbeeld met ijver gevolgd. Zij riepen Concilies bijeen, herinnerden de geestelijken aan hun ambt om de valse erediensten uit te roeien en de ware leer te verspreiden, „en tot dit doel verleenden zij hun medewerking, doordat zij de kerkelijke tucht door wetten bekrachtigden, overtreders der goddelijke en kerkelijke tradities, en verstoorders van de kerkelijke vrede bedwongen, van welke taak der vorsten de boeken der kerkhistorie en der kerkelijke schrijvers vol zijn” ¹⁰¹). Dat Cassander hiermee ook aan de wereldlijke overheid een taak aanwijst ten opzichte van het bedwingen der ketterijen, blijkt uit verschillende uiteenzettingen elders.

Haar eerste taak is evenwel te zorgen, dat de ernstigste misbruiken der Kerk worden opgeheven. In het bovengenoemde voorwoord, waarin de ketterij met een ziekte vergeleken wordt, verklaart hij, dat er slechts geringe hoop is, dat deze dagelijks toenemende en ernstige ziekte van de massa afgeweerd kan worden en haar zeer snelle besmetting verhinderd kan worden; tenzij er ook van buiten enige geneesmiddelen en maatregelen bijkomen, waardoor de oorzaken, vanwaar deze ziekten hun oorsprong nemen en vanwaar zij dagelijks kracht en versterking ontvangen weggenomen worden. Maar hier mogen op toezien zij, wie van godswege deze taak is opgelegd. „Want vergeefs past gij uw zorg en uw geneesmiddel toe op hen, die lijden aan de toenemende pest, die zij hebben opgelopen door een lucht, besmet door vergiftigd en verpest vuil, tenzij eerst dat vuil verwijderd en weggenomen en de zuiverheid der lucht hersteld wordt. Want vergeefs dient gij aan mensen, die elkaar wederzijds met stenen werpen en door dit werpen ernstig gewond zijn, een medicijn toe, om de wond te genezen, indien niet eerst deze stenen, welke zo in de weg liggen, dat zij nauwelijks vermeden kunnen worden, weggenomen worden” ¹⁰²).

Maar daartoe beperkt zich de taak van de Staat niet. Er moet ook rechtstreeks enige dwang op de ketters worden uitgeoefend. Daarin verschilt Cassander van Castellio. In een brief aan Aggaeus Albada, Assessor aan het Rijkskamergericht te Spiers, schrijft hij: „Het Franse boekje, dat gij ons stuurdet, had ik al tevoren gezien en

¹⁰¹) O.O. p. 959. ¹⁰²) O.O. p. 703.

gelezen en ik heb door onze Birckmann¹⁰³⁾ een exemplaar aan Hopper laten sturen, zodat misschien ons Hof, zowel door de argumenten en bewijzen, waarvan hij er vele aanvoert, kon opgewekt worden tot het overdenken en toepassen van betere geneesmiddelen, waardoor men deze ziekte, die ook bij ons voortwoekert, zou kunnen genezen. De schrijver van dit geschrift, is, indien gij het niet weet, Sebastianus Castellio, van wie ik U ook een deel zend van een brief over hetzelfde onderwerp, geschreven aan een geleerd man; van hem bestaat ook een in het Latijn en in het Duits geschreven boekje over het niet straffen van ketters onder de naam van Johannes Bellius''¹⁰⁴⁾. Het boekje, dat Cassander ontvangen heeft, is de „Conseil à la France desolée'', dat Castellio in 1562 uitgaf, en de brief aan een geleerd man, die Cassander vermeldt, is waarschijnlijk de Defensio, waarmee Castellio antwoordde op de aanval, die Calvijn op hem gedaan had¹⁰⁵⁾. Cassander nu meent, dat Castellio terecht tegen verkeerde geneesmiddelen waarschuwt. Maar dan vervolgt hij: „Dit echter schijnt mij een tekort, (Verum illud unum in eo desidero) dat hij meent, dat geen andere dwang op de dwalenden moet toegepast worden, dan de woorden der leer en der vermaning. Want het is zeker, dat een matige dwang, welke meer het karakter van medicijn dan van straf heeft, voor sommigen goed is, zodat deze, die van te voren gerust en zacht in hun dwalingen insliepen, aangespoord worden tot het nadenken over hun ziekte en tot het vragen om geneesmiddelen''¹⁰⁶⁾.

Castellio daarentegen vreest, dat Cassander, die de Wederdopers in dienst van de vorst bestrijdt, daardoor ook indirect zich aan vervolging zal schuldig maken. „En gij broeder,'' schrijft hij hem, „pas op, ik smee U bij God, pas op, dat gij U niet zelfs onbewust besmet met enige deelgenootschap aan de vervolging. Ik spreek niet over Uw opvatting, welke naar mijn vaste overtuiging wars is van vervolgingen, maar over het resultaat, dat, zelfs tegen uw

¹⁰³⁾ Birckmann is de Keulse uitgever en drukker, met wie Cassander voortdurend contact heeft.

¹⁰⁴⁾ O.O. p. 1152.

¹⁰⁵⁾ Calvijns aanval is getiteld: Calumniae nebulonis cuiusdam, quibus odio et invidia gravare conatus est doctrinam J. Calvinii. De titel van het antwoord van Castellio is: Harpago sive defensio ad autorem libri cui titulus est: calumniae nebulonis. Cassander schrijft Johannes Bellius i. p. v. Martinus Bellius.

¹⁰⁶⁾ O.O. p. 1152.

wil, voortvloeit uit uw gesprekken met de Wederdopers. Want ik heb gehoord, dat zij door U, geroepen tot de gunst van de vorst, weerlegd worden. Vervolgens als zij ondanks uw weerlegging in hun mening volharden, worden zij gestraft. Als het zo is, zou ik liever willen, dat gij U bezig hieldt met het berispen en weerleggen van de dwalingen en zonden der vorsten, die, zoals gij weet in overvloed bij hen te vinden zijn en dat gij hen ervan overtuigdet, dat mensen niet om hun godsdienst gedood moeten worden. . . . Ik zeg niet, dat dwalingen niet weerlegd moeten worden, maar ik meen, dat ze niet aldus weerlegd moeten worden" ¹⁰⁷).

Het verschil van opvatting hangt samen met het verschillende uitgangspunt: voor Castellio, wiens christendom zich beperkt tot enkele grondwaarheden, is het verschil tussen de richtingen van geen belang. Cassander, die een veel concretere opvatting der Openbaring heeft, betreurt het voortwoekeren van de dwaling, en hij hoopt door zijn optreden de Wederdopers tot hun eigen heil van hun dwaling te genezen en de uitbreiding van hun leer te voorkomen.

Ofschoon dus Cassander aan de wereldlijke overheid het recht toekent om door bepaalde maatregelen de dwalenden tot de waarheid terug te voeren, wil hij, dat zij bij de uitoefening van dit recht met de uiterste voorzichtigheid en gematigdheid te werk gaat. De vergelijking met de ziekte gaat ook hier op. De reeds bovengenoemde *Epistola dedicatoria*, die aan de uitgave van Vigilius' werken voorafgaat, is voor zijn denkbelden hierover van het meeste belang. Na de woorden van Irenaeus aangehaald te hebben, dat hij, die de ketterijen wil bestrijden, de argumenten van de tegenstander degelijk moet bestuderen, gaat hij verder; „Daar echter openlijke ketterijen op besmettelijke ziekten gelijken, schijnt het goed, dat er dubbele zorg aan besteed wordt. Enerzijds een publieke, waardoor de besmetting voorkomen wordt, opdat deze zich niet tot anderen verbreidt en blijft bestaan, zoals doktoren toepassen door het zuiveren van de lucht, het voorschrijven van een levenswijze en door te verhinderen, dat de zieken bij elkaar komen. Anderzijds moet ook een bijzondere zorg worden toegepast, opdat aan de zieke zo mogelijk de gezondheid teruggeschonken wordt en, indien tenminste de hevigheid der ziekte dit toelaat, althans het onheil en de besmetting van anderen ge-

¹⁰⁷) Cent. Ep. I p. 365-366.

weerd worden. Wij zien immers, dit ook toegepast door geneeskundigen, zij immers menen, dat hij, die aan een besmettelijke ziekte lijdt, niet dadelijk gedood of uit de weg geruimd moet worden, maar zij besteden alle zorg en toewijding om hem te herstellen. En indien deze als verloren beschouwd moet worden, zullen zij zich zeker inspannen om de besmetting te ontgaan en deze af te weren van hen, die nog niet aangetast zijn. Ook bij de melaatsen, wier ziekte, zoals men zegt geheel en al ongeneeslijk en zeer besmettelijk is, zien wij hetzelfde gebeuren. Immers alleen een wreedaard zou menen, dat zij gedood moeten worden, opdat zij anderen niet besmetten; ieder ander zou eerder menen, dat zij van het verkeer en de omgang met andere mensen verwijderd gehouden moeten worden, en dat er voor de gezonde mensen gezorgd moet worden, opdat deze niet door dezelfde ziekte worden aangetast" ¹⁰⁸).

Ketters doden dus, enkel om de dwalingen, die zij aanhangen, keurt Cassander af. Als Matthias Cervaes, die hij in de gevangenis heeft bezocht, korte tijd later is terechtgesteld, volgens het voorschrift van de keizerlijke wetten, dat beveelt Wederdopers door middel van het zwaard te doden, schrijft hij aan Adolf Baers: „Of echter deze wet, welke gemaakt is voor de opruiende beroerders van de Staat, ook op deze van toepassing was, van wie het vaststaat, dat hij met geen enkele partij verbonden geweest is, ja die door allen om zijn kalmte en zachtmoedigheid bewonderd wordt, zult gij beter kunnen beoordelen, wien het eigen is, niet zozeer op recht als op billijkheid acht te slaan en die de tegenstelling ziet tussen het woord en de betekenis ervan" ¹⁰⁹). Het doden van ketters is in strijd met de barmhartigheid en met de liefde die het Christendom predikt. Bovendien wordt het uitroeien van ketterij er niet mee bereikt. Dat is reeds duidelijk gebleken. „Het is verwonderlijk, dat zelfs dit resultaat, dat de leermeester der dwazen is, tot nog toe zelfs de wijste mannen niet heeft kunnen bewegen en aansporen om deze ongeschikte geneesmiddelen achterwege te laten en betere en geschiktere te zoeken; zodat zij, ik weet niet door welke geest geleid, geen onderscheid maken tussen dwingen en doden, tussen tucht en bloedbad" ¹¹⁰). Zelfs bereikt men bij vele ketters het tegenovergestelde van wat men hoopte. „Want zij menen, dat dat de Kerk niet kan zijn, waarin het geloof en de

¹⁰⁸) O.O. p. 456. ¹⁰⁹) O.O. p. 1089. ¹¹⁰) O.O. p. 704.

godsdienst door bloed en slachtingen gehandhaafd worden en zij zeggen, dat zij beter door te sterven dan door te doden, verdedigd wordt; ook menen zij, dat zij op dezelfde wijze, waarop zij in het begin ontstaan en verbreid is, ook nu verdedigd en gehandhaafd moet worden en dat men de ware van de valse Kerk daarin kan onderscheiden, dat deze met geweld en vervolging te werk gaat, gene echter lijdt en duldt; daarom rekenen zij zich tot de leden der ware Kerk, daar zij immers aan kruis en vervolgingen blootstaan. Weshalve dergelijke folteringen en bloedbaden, niet slechts niets bereiken om dit kwaad te blussen, maar evenals olie op het vuur geworpen, dit nog meer doen toenemen en verspreiden. Want zij worden niet, zoals dat bij rovers en andere schelmen het geval is, door de vrees voor de dood afgeschrikt; maar door de bedreiging met de dood, waardoor zij zich in gemeenschap met de onschuldigen en martelaren voelen, worden zij meer in hun opgevatte mening bevestigd. Mocht dit ijveriger overwogen worden door hen, die oordelen, dat men op dat soort mensen de doodstraf moet toepassen" ¹¹¹). Op de oproerige Wederdopers echter, die een gevaar voor de Staat vormen, moet de doodstraf worden toegepast. Geweld is slechts met geweld te keren. „Zij zelven immers schuwen het geweld niet; en hun nieuwe rijk bestond daarin, dat zij de (in hun ogen) goddelozen met geweld wilden vernietigen" ¹¹²).

Als altijd ziet Cassander naar het voorbeeld van de eerste eeuwen der Kerk; ook toen was, wat de staat betreft, de doodstraf niet in gebruik en werden geen gewelddadige straffen toegepast. Slechts de Manichaeërs en Donatisten werden als staatsgevaarlijke misdadigers beschouwd en als zodanig behandeld. Weliswaar hebben de bisschoppen Ursatius en Itacius door hun aanklacht bij keizer Maximus de dood van de ketter Priscillianus veroorzaakt, maar andere bisschoppen, en daaronder de heiligste en uitstekendste, zoals Ambrosius en Martinus hebben dit afgekeurd en wilden zelfs met de eersten geen gemeenschap hebben. Natuurlijk zagen deze heilige bisschoppen duidelijk in, dat dit niet het geschikte voorbehoedmiddel tegen deze ziekte was. Ja, ook die oude keizers, die de tyran Maximus voorafgingen en die hem later gevolgd zijn, gaven gehoor aan de raad van vrome bisschoppen, en hebben het voor voldoende geacht de bijeenkomsten te ontbinden van hen,

¹¹¹) O.O. p. 1146. ¹¹²) O.O. p. 672.

die beschuldigd waren van goddeloze leringen over God en Christus en deze stichters zelfs te verbannen om aldus de oorzaken van verspreiding te voorkomen, terwijl toch de gelegenheid om tot bezinning te komen dezen niet ontnomen werd; zij die het strengste waren hebben geoordeeld, dat zij van wie bewezen was, dat zij dergelijke belangrijke ketterijen verkondigden, gestraft moesten worden met boete of verlies van eer. Vooral wordt geprezen Theodosius, de zoon van Arcadius, daar hij door een aangeboren mildheid de ketters niet al te heftig vervolgd heeft, maar toch met de grootste omzichtigheid ervoor zorgde, dat noch oude ketterijen werden verbreid, noch nieuwe ontstonden. In Proclus vond hij een bisschop, in geest en zeden sterk met hem overeenkomend, die met bijzondere zachtheid tegen dit soort mensen optrad, daar hij vertrouwde, dat men te dezer zake daarmee veel meer dan met gestrengheid zou bereiken¹¹³⁾. Uitgebreid zet Cassander de mening van Augustinus uiteen en toont aan dat ook deze afkerig was van geweld, en dat hij slechts oordeelde, dat op de woelige Donatisten enige dwang moest uitgeoefend worden, maar zelfs ten opzichte van deze beval hij de zachtmoedigheid aan, zodat bloedvergieten werd vermeden. En na verscheidene uitspraken van Augustinus te hebben aangehaald voegt hij er aan toe: „Deze uitspraken weerleggen duidelijk (de mening van) hen, die niet schromen te beweren, dat de zalige Augustinus de opvatting heeft voorgestaan of goedgekeurd, welke oordeelt, dat de ongelukkigen, die lijden aan de ziekte van enige bedorven en diep ingevreten mening, gemarteld en door het vuur en het zwaard gedood moeten worden”¹¹⁴⁾. Een gematigde dwang werd dus ook toen als nuttig beschouwd. Paus Gregorius I prees Reccared, de koning der Gothen, omdat hij door zijn uitstekend optreden de gehele stam der Gothen, van de dwaling der Arianen weer tot de kracht van het ware geloof had teruggevoerd¹¹⁵⁾.

Een duidelijk oordeel over de Inquisitie heeft Cassander nergens uitgesproken. Ongetwijfeld echter heeft hij haar optreden afgekeurd, al heeft hij dit, bij zijn voorzichtige aard, niet ronduit uitgesproken. Als hij echter van de verkeerde middelen spreekt, die in de Nederlanden worden toegepast, om de ketterijen uit te roeien, heeft dat zeker op de Inquisitie betrekking, die immers in zijn tijd daar haar werk nog deed. In de Defensio verwijt hij Calvijn, dat

¹¹³⁾ O.O. p. 456/457. ¹¹⁴⁾ O.O. p. 672. ¹¹⁵⁾ O.O. p. 959.

deze het liefst zulk een verklaring aan de woorden van zijn tegenstander geeft, waardoor ze tot een afschuwelijke beschuldiging worden. „Deze kunst”, zegt Cassander, „past eerder aan een bloeddorstige inquisiteur dan aan een belijder der Evangelische zachtmoedigheid”¹¹⁶⁾. En eveneens in de *Defensio* zegt hij dat hij daarom aanvankelijk de Pauselijke vijandiger gezind was, omdat zij meer door martelingen en brandstapels (lanienis et incendiis) dan door argumenten en redenen hun eigen standpunt schenen te verdedigen en dat van anderen te weerleggen¹¹⁷⁾.

In de boven aangehaalde brief aan Balduinus, waarin hij een eventueel gewelddadig optreden van de zijde der Lutherse bisschoppen afkeurt, vindt hij woorden, om het gedrag der inquisiteurs te verdedigen. „Zeker handelen onze inquisiteurs voorzichtiger”, schrijft hij, „die weten, dat zij de irregulariteit oplopen, indien iemand door hun bemoeiing of op hun aanraden met de dood of met lichamelijke verminking gestraft wordt, een man door hun veroordeling getroffen en aan wie eindelijk de uiterste straf der excommunicatie is opgelegd, leveren zij tenslotte aan de wereldlijke arm over, maar niet, voordat zij ernstig gesmeekt hebben, dat, indien de wereldlijke magistraat misschien straf op hem toepast, zij deze in die zin beperkt, dat noch de dood, noch enige vermin-king der ledematen er het gevolg van is, noch het vloeien van bloed. Dit houdt toch enige schijn van billijkheid in, die bij onze wetgevers, (en hier worden blijkbaar de Lutherse vorsten bedoeld) in het geheel niet blijkt”¹¹⁸⁾.

Cassander heeft zich ernstig bezig gehouden met de uitgave van een boekje, dat tot titel zou dragen: *De non puniendis haereticis*¹¹⁹⁾. Dit geschiedde vooral op aandringen van zijn vrienden. Na de uitgave van de *Epistola Vigiliana*, waarin Cassander zijn voornemen te kennen gegeven had, dat hij zulk een werkje wilde schrijven, schrijft Balduinus hem: „Dit werk geeft ons hoop, dat gij over deze zaak uw mening uitvoeriger uiteenzetten zult. Gij ziet nu, hoe noodzakelijk dit is, daar slechts weinigen de oude en kerkelijke wet kennen en velen met de bloedige straffen instemmen. Ik voor mij houd het er voor, dat men nooit te lang kan dralen om iemand te doden”¹²⁰⁾. Enige tijd later spoort hij hem aan niet langer te aarzelen. Blijkbaar was het werk toen reeds geheel of bijna geheel

¹¹⁶⁾ O.O. p. 829. ¹¹⁷⁾ O.O. p. 812.

¹¹⁸⁾ O.O. p. 1087. ¹¹⁹⁾ Vgl. Hoofdstuk I.

¹²⁰⁾ Cent. Ep. I p. 70.

voltooid, maar vond Cassander het niet zeer raadzaam er mee voor de dag te komen. „Ik weet wat U verhindert dit in het licht te geven, maar er kunnen wel enige voorzichtigheidsmaatregelen in acht genomen worden. Indien gij langer draait uw oordeel over deze zaak uit te spreken en indien de staatkundige (civilia) studies, welke mij overstelpen, mij nog enige tijd zullen overlaten, worden de wetten en oordelen der oude Christenen over het bedwingen van ketters toch uitgegeven. Want ook in Gallië verlangt men daarnaar” ¹²¹⁾).

Metellus noemt het boekje bij name en spreekt er in een brief van 1565 eveneens over als over een voltooid werk: Ik weet dat uw andere boekje: *De non puniendis haereticis* vooral nuttig zal zijn, zowel voor Fransen als Belgen en tenslotte voor Spanjaarden. Want door onwetendheid wordt hierin door veel rechters gezondigd ¹²²⁾. Cassander zelf spreekt erover in het voorwoord bij de uitgave der *Testimonia veterum de infantium baptismo*, en in een brief aan Aggaeus Albada ¹²³⁾. In het voorwoord zegt hij: „Wat de mening van Augustinus en de oude schrijvers tot de tijd van Augustinus over de ketters en de onderdrukking daarvan geweest is, zullen wij misschien op een andere tijd uiteenzetten, als wij de getuigenissen uit de oude schrijvers verzameld hebben” ¹²⁴⁾. Over de inhoud van dit boekje spreekt Cassander vrij uitvoerig in een brief aan van der Meulen. Deze heeft blijkbaar naar aanleiding van Cassanders aankondiging in het bovengenoemde voorwoord deze om nadere inlichtingen gevraagd. Cassander antwoordt, dat hij dit geschrift zeker niet lichtvaardig zal uitgeven, daar hij de boosaardigheid der beoordelaars vreest, maar aan van der Meulen wil hij, zijn welwillendheid kennende, de inhoud van het boekje, zoals hij zich dat voorstelt, wel meedelen. Hij geeft dan in het kort de inhoud der hoofdstukken op. De eerste twee hoofdstukken zullen handelen over de noodzakelijkheid de misbruiken uit de Kerk te verwijderen en bij het gebruik der ceremoniën en riten een christelijke gematigdheid toe te passen. In het derde hoofdstuk wil hij uiteenzetten, dat het Christenvolk met grote wijsheid en voorzichtigheid in de leer onderricht moet worden. Vooral die plaatsen der H. Schrift, die aanleiding tot dwalingen zijn geweest, moeten duidelijk worden verklaard en de dwalingen moeten door krachtige ge-

¹²¹⁾ Cent. Ep. I p. 182-183.

¹²³⁾ O.O. p. 1153.

¹²²⁾ Cent. Ep. I p. 336.

¹²⁴⁾ O.O. p. 672.

tuigenissen worden weerlegd; ten opzichte echter van hen, die door deze dwalingen zijn misleid, moet een christelijke en broederlijke zachtmoedigheid en liefde geleerd worden. Dit alles heeft betrekking op de openbare zorg der Kerk. De twee laatste hoofdstukken zullen zich dan met de bijzondere zorg (voor de ketter) bezig houden.

Allereerst bestaat deze zorg in een getrouw onderricht en een broederlijke vermaning van hen, die zich duidelijk aan ketterij hebben schuldig gemaakt. Zeker moeten zij niet op stroeve wijze gedwongen worden. Maatregelen moeten slechts bestaan in een zodanige dwang, dat enerzijds de besmetting van anderen wordt geweerd en dat anderzijds aan de dwalenden zelf gelegenheid gegeven wordt tot bekering¹²⁵). Met vele getuigenissen uit de Kerkvaders en jongere schrijvers wil hij deze opvatting staven.

Cassanders ideeën omtrent het bestrijden der ketters, kan men aldus kort samenvatten: De Openbaring is voor hem een concreet begrip. Zij is te vinden in de H. Schrift, en haar verklaring berust op de in de oude Kerk overal en algemeen aanvaarde opvatting. Wie deze openbaring niet aanvaardt, is een ketter, en de Kerk heeft het recht en de plicht de ketterij te bestrijden. Zij moet er daarbij op de eerste plaats naar streven de ketter door onderrichting en zachtmoedige vermaning tot de Kerk terug te voeren. Indien zij hierin niet slaagt kan zij om te voorkomen, dat ook anderen worden aangetast, de ketter uit de gemeenschap verwijderen. Lichamelijke straffen liggen niet op het terrein der Kerk. De vorsten kunnen deze zo nodig toepassen, maar moeten dit eveneens met grote voorzichtigheid en christelijke liefde doen. De doodstraf kan nooit een middel zijn om de ketter te verbeteren, zelfs niet om een ketterij uit te roeien. Slechts ten aanzien van hen, die door hun revolutionnair optreden staatsgevaarlijk zijn, is ze geoorloofd en zelfs onvermijdelijk. Cassanders ideeën vormen volstrekt geen keerpunt in de geschiedenis der tolerantie. Zij zijn ontleend aan het wezen van het Christendom, dat liefde leert en geweld verafschuwt. Ook het natuurlijke argument van de nuttelosheid van geweld wordt door hem gebruikt; deze beide argumenten heeft hij met alle schrijvers over tolerantie in zijn tijd gemeen. Ofschoon hij door het Humanisme is beïnvloed en de dwalende dus ook door overtuiging tot beter inzicht wil brengen,

¹²⁵) O.O. p. 1099/1100.

berusten zijn ideeën niet op de relativiteit van het dogma, evenmin op de algehele vrijheid der menselijke persoonlijkheid; enige dwang immers vindt hij geoorloofd, al voelt hij daarvan wel het gevaar. Het dichtst staat hij daardoor bij Brentius, die dezelfde argumenten aanvoert, die echter, in tegenstelling tot Cassander, de staat bij de bestrijding der ketterij geheel wil uitschakelen. De motieven, die aan deze ideeën ten grondslag liggen, zijn juist en zuiver: de beveiliging der gemeenschap en de redding van de ketter zelf. Dat bij de toepassing daarvan aan de staat een grote rol, aan de persoonlijke vrijheid een te kleine rol werd toebedeeld, is geheel in overeenstemming met de tijd, waarin Cassander leefde. Zijn milde houding ten opzichte van Luther en Calvijn wordt allereerst bepaald door de overtuiging, dat zij nog leden der Katholieke Kerk en dus geen ketters zijn. Evenwel zijn er opvattingen, vooral in het Lutheranisme, zoals het zich in zijn tijd ontwikkeld heeft, die voor Cassander als onaannemelijk gelden. Zolang echter de hoop levendig is, dat de eenheid hersteld kan worden, spreekt hij daarover in de voorzichtigste termen en vermijdt iedere al te scherpe afkeuring. Zijn irenische gezindheid en tolerantie-ideeën beïnvloeden hier elkaar en vallen samen. Beide zijn gegrond op een oprecht christelijk geloof, dat echter concessies niet uitsluit en dat bij alle vurig verlangen naar eenheid, van geweld niet wil weten, omdat het met het wezen van het Christendom in strijd is.

DE KATHOLIEK



De humanisten der 16e eeuw waren in de katholieke literatuur lange tijd de vijanden der Kerk en zeker zo gevaarlijk te achten als de Hervormers. Inderdaad scheen er een onverzoenlijke tegenstelling tussen de humanist, die alles verwachtte van de mens, die de klassieke oudheid boven alles vereerde en de Katholiek, voor wie de genade onmisbaar is en voor wie heidendom en Christendom niets met elkaar gemeen hebben. Eerst geleidelijk aan is men tot de overtuiging gekomen dat veel humanisten, ofschoon op de natuurlijke aanleg en gaven van de mens vertrouwende, toch de betekenis der genade niet miskennen en dat men Christen kan zijn, al ziet men in de wetenschap der oudheid de voorloper der Christelijke openbaring¹⁾. Naarmate men duidelijker besepte, hoe grote misbruiken en gebreken de Kerk in de 16e eeuw vertoonde, begon men milder te oordelen over de geleerden, die in hun afkeer van het ontluisterde beeld der Kerk en in hun vurig verlangen haar de oude schoonheid te hergeven, ook soms wilden prijsgeven, wat toch tot het wezen der Kerk behoorde. Minder dan vroeger is men daardoor geneigd die humanisten, die zelf met de meeste nadruk verzekerden, dat zij katholiek waren en blijven wilden, die naam te ontnemen. Aan sommigen van dezen, zoals Erasmus, Wessel Gansfort is eerst in de jongste tijd „eerherstel” gebracht. Terwijl Grisar²⁾ en Janssen³⁾ nog uitermate hard oordelen en Denifle over Erasmus en zijn geestverwanten sprekend hen: „Diese innerlich

¹⁾ Vgl. H. W. Rüssel, o.c. Amsterdam 1940.

²⁾ H. Grisar. Luther-Freiburg i. Br. 1911-12, I p. 529/530.

³⁾ J. Janssen. Geschichte des deutschen Volkes. Freiburg i. Br., 1915, II p. 8-28.

hohlen Halbapostaten", noemt, hebben Brom⁵⁾, Wachters⁶⁾, de Jong⁷⁾, Rogier⁸⁾, Reynen⁹⁾ en Hendriks¹⁰⁾ een billijker oordeel over hem geveld. Bij Lortz evenwel, die evenals trouwens de Jong en Rogier, sterk de nadruk legt op de „Selbstwiderspruch" in Erasmus' persoonlijkheid, overweegt toch wel weer de schaduwzijde. Weliswaar, zegt hij: „Man muss ein sehr enger Aufklärer sein, um Erasmus einfach als Nichtchrist und Christenfeind zu deuten", maar hij noemt hem toch „ein halber Katholik", die zelfs, „das Christentum in Lebensgefahr bringt" ¹¹⁾. Wessel Gansfort wordt nog altijd terecht als een voorloper van het Protestantisme beschouwd, maar men erkent, dat hij in vele essentiële punten de leer der oude Kerk handhaafde ¹²⁾.

Ook Cassander is zulk een omstreden figuur. Reeds in zijn eigen tijd is het oordeel over hem zeer verschillend.

De streng dogmatische Katholieken: Lindanus, de Leuvense professoren Hessels en Ravesteyn, de Keulse Jezuïeten hebben hem altijd gewantrouwd ¹³⁾. Ravesteyn was één dergenen, die bezwaar hadden tegen Cassanders hymnen en ze op de Index plaatsten. Zijn wantrouwen was, naar de mening van een andere Leuvense professor, van der Meulen, al gewekt door Cassanders voortdurend verblijf buiten zijn vaderland, „in streken waar een grote vrijheid van denken heerst" ¹⁴⁾. Van der Meulen zelf, zeer geïnteresseerd in de Kerkelijke Oudheid ¹⁵⁾ en dus ook in Cassanders werk, deelt deze ongunstige opinie niet, althans voor zover het de veroordeling der Hymnen betreft. De plaatsing op de Index (bedoeld is hier de Leuvense Index van 1558) ¹⁶⁾ heeft niet zoveel te betekenen,

⁴⁾ P. Heinrich-Denifle, O.P., A. Weiss, O.P. Luther und Luthertum II, Mainz 1909, p. 44.

⁵⁾ G. Brom. Erasmus als Humanist. De Gids 100ste jaargang, Amsterdam 1936, p. 41-48.

⁶⁾ H. J. J. Wachters. Erasmus van Rotterdam. Amsterdam 1936.

⁷⁾ J. de Jong. Het Godsdienstig standpunt van Erasmus. Hist. Tijdschrift, jaargang 11; 1932, p. 317.

⁸⁾ L. J. Rogier. Gesch. van het Katholicisme in N. Ned. I. Amsterdam 1945, p. 113-118.

⁹⁾ H. Reynen, o.c. ¹⁰⁾ O. Hendriks, o.c.

¹¹⁾ J. Lortz, o.c. I. p. 131 en 133.

¹²⁾ R. Post. Wessel Gansfort in het licht van zijn tijd. De Beiaard, 5e jaarg., Den Bosch 1920, p. 11-42 en p. 111-125. Rogier, o.c. I, p. 121-122.

¹³⁾ Vgl. Hoofdstuk I p. 26 en Hoofdstuk III p. 103.

¹⁴⁾ Syll. Ep. II, p. 246.

¹⁵⁾ Vgl. zijn aan Cassanders gerichte brieven. Syll. Ep. II, p. 245-254.

¹⁶⁾ Zie p. 186 van dit Hoofdstuk.

schrijft hij hem, „daar in de catalogo der boeken, waarvan het lezen verboden is, niet slechts ketterse of van ketterij verdachte boeken worden opgenomen, maar ook zulke „waarvan men de lezing in onze tijd ongeschikt acht” (*quaecumque aetati nostrae parum videntur congruere*). Evenwel voegt hij eraan toe: „Ik zou inderdaad willen, dat Gij Uw hymnen uitgegeven had zonder deze scholia, welke ons verhinderen ten volle van Uw werk te genieten”¹⁷⁾ (*quae labore nos tuo frui haudquaquam sinunt*). Na Cassanders nadere uiteenzetting, heeft hij echter geen enkel bezwaar meer tegen diens werk en schrijft zelfs: „En werkelijk, als ik openlijk zal uitspreken wat ik meen: Uw hele brief schijnt mij zozeer met gezag en argumenten omkleed, dat er geen reden meer kan zijn voor enige scherpe afkeuring” (*ut mordendi nullus relictus foret locus*)¹⁸⁾. Pflug heeft voor Cassander en zijn werk grote waardering. Zijn gunstig oordeel, waarmee Cassander zeer is ingenomen en dat hij niet nalaat aan Lindanus mee te delen er bijvoegend, dat Pflug dat oordeel eigenhandig neerschreef in een brief aan Wicel¹⁹⁾, luidt: „Het boek van Cassander (*De officio*) heb ik met enig genoegen gelezen, en daar het mij toeschijnt, dat hij zowel wijsheid als een juist oordeel bezit, zult gij mij zeer verplichten, indien gij mij over zijn gesteltenis wilt inlichten. Mijn plan is een theologisch college op te richten, aan het hoofd waarvan ik een vroom en geleerd man wens te plaatsen, indien ik zo iemand als Cassander zou kunnen krijgen”²⁰⁾. Ook Wicel, die Cassander naar aanleiding van Lindanus' aanval om zijn oordeel gevraagd had, schreef: „Ik onderschrijf de mening van Cassander; Lindanus is mij dierbaar, de waarheid echter is mij nog dierbaarder” (*Georgio Cassander subscribo, Guillelmus Lindanus amo, nisi quod magis amica veritas*)²¹⁾.

Sommige Protestanten rekenden Cassander min of meer tot de hunnen. Bullinger schrijft hem in 1560 uit Zürich; „De hand des Heren houdt ons staande en doet ons ongestoord voortgaan op de

¹⁷⁾ Syll. Ep. II, p. 246. ¹⁸⁾ Syll. Ep. II, p. 252.

¹⁹⁾ Ad Georgium Wicelium iuniorem; waarschijnlijk een zoon van de in Hoofdst. III genoemde Vermittlungstheologe. Deze was, ofschoon priester, in zijn Wittenbergae periode gehuwd.

²⁰⁾ O.O. p. 1149. Vgl. over Pflug Hoofdstuk III p. 75/76.

²¹⁾ Dit oordeel is door Wicel geschreven op de achterzijde van de brief aan Lindanus, (Bijlage I), waarvan Cassander blijkbaar aan Wicel een afschrift gestuurd had. Leiden, Pap. 3, onder de brieven van Cassander aan N. N. Vgl. ook O.O. p. 1154.

weg des Heren temidden van vele en ernstige listen en aanslagen (consiliis et conatibus) van de vijanden van Gods woord. Hem zij lof en glorie. Bid dus voor ons, dat hij ons voortdurend barmhartig en genadig zij door Christus. De waarheid groeit in deze en naburige streken meer dan ik U zeggen kan" (supra quam tradi potest) ²²⁾. En in een enige weken later geschreven brief luidt het: „Gij hebt misschien gehoord, dat de machthebbers van deze eeuw beraadslagen over het houden van een Concilie. Zij zeggen, dat het een vrij Concilie zal zijn, maar het zal zeker op de oude manier gehouden worden met geen ander dan een bedriegelijk doel. De Heer moge alle overleggingen der goddelozen verstrooien en beware Zijn verdrukte Kerk en bevrijde haar van het kwaad" ²³⁾. Bullinger is blijkbaar overtuigd, dat de bloei der Zwitserse kerk ook Cassander ter harte gaat en dat ook deze geen verwachting van het te houden Concilie koestert.

In dezelfde geest schrijft hem Richard Cox, bisschop van Ely, eveneens in 1560: „Hier is, sedert de dood van Maria, alles tot rust gebracht, God zij geloofd. Elisabeth regeert, die de vroomheid liefheeft en begunstigt. Deze heeft het paapse bijgeloof vernietigd, het Evangelie van Christus in ere hersteld, de papistische priesters verjaagd en de herders van Christus hersteld". En zijn brief eindigt met de woorden: „Ik zou graag van U vernemen, dat Uw hertog (van Kleef) de ware godsdienst van Christus verbreidt, in weerwil van alle Papisten" ²⁴⁾.

Calvijn daarentegen oordeelt, dat Cassanders geschrift strekt tot verdediging der Katholieke Kerk en dat het de loop van het Evangelie verhindert ²⁵⁾ en „de Paltische prediker", de schrijver van de *Viae Commonstrator*, valt hem aan, omdat hij „de verdediging der Papistische kerk en de zaak der Papisten over de Missen en de heidense aanroeping der doden op zich genomen heeft" ²⁶⁾, zoals Cassander zelf aan Lindanus schrijft.

Matthias Lambrecht, archi-diaken en later bisschop van Brugge, die in 1590 een *Historia Ecclesiae* uitgaf, waarschuwde daarin met ernstige woorden tegen Cassanders leringen, „die sorghelĳk is ende

²²⁾ Cent. Ep. I p. 123. ²³⁾ Cent. Ep. I p. 126. ²⁴⁾ Cent. Ep. I p. 6.

²⁵⁾ O.O. p. 1167; vgl. ook Bijlage I p. 226, waar Cassander schrijft, dat hij „die voor een der eersten onder de tegenstanders der Katholieke Kerk gehouden wordt, bevonden heeft, dat de gehele verhandeling, die dit boekje bevat, een aanbeveling der Rooms-Katholieke Kerk is en een opwekking tot vrede en eenheid.

²⁶⁾ O.O. p. 1170/1171; vgl. Hoofdstuk I p. 26.

den wech bereyt om ten lesten niet met allen te gelooven". Maar hij laat niet na er op te wijzen, dat hij in veel punten de leer der Katholieke Kerk houdt en „dat hij noch in zijn leste boecxken genoeg te kennen geeft, dat hij de Roomsche Kercke hout voor de Catholycke ende warachtige Kercke des Heeren, daer hij begeert in te sterven" ²⁷⁾).

Om een juist oordeel over de katholiciteit van Cassander te kunnen vormen is het van belang zorgvuldig de ontwikkeling na te gaan, die hij in godsdienstig opzicht heeft doorgemaakt.

Ongetwijfeld behoorde Cassander aanvankelijk tot die humanisten, die met het optreden der Hervormers zeer waren ingenomen. Hij getuigt immers zelf in de *De Officio*, „dat de lezing van de schrijvers van deze tijd, die een zekere hervorming en uitzuivering van bijgelovige culten en ongerijmde opvattingen beloofden, hem buitengewoon behaagde" ²⁸⁾. En in de *Defensio* zegt hij zelfs, dat deze neiging, de geschriften der hervormers te bestuderen, gepaard ging met vijandige gevoelens ten opzichte der Katholieken. „In het begin meer geneigd tot het lezen van die schrijvers, die een hervorming der Kerk beloofden, was ik vijandiger ten opzichte van hen, die de Papisten genoemd worden" ²⁹⁾. Zeer waarschijnlijk stond zijn vertrek uit Brugge, na het kortstondig leraarschap, ook met zijn godsdienstige ideeën in verband. De vroeger geciteerde brief van Andreas van Yperen, ofschoon twintig jaar later geschreven, wees in die richting ³⁰⁾. Uit de Brugse periode zijn, voor zover bekend, slechts twee brieven over, die aan Cassander gericht zijn. De eerste is afkomstig van Jacobus Dryander, een Spanjaard, die deze na zijn terugkeer uit Parijs vanuit Antwerpen aan Cassander schreef ³¹⁾. Deze Dryander, die zich in de felste bewoordingen uit over de Sorbonne en haar professoren, over de vervolgingen van „de geliefden des Heren", wier overtuiging hij blijkbaar deelt, werd enige jaren later als ketter verbrand. De

²⁷⁾ Geciteerd bij de Schrevel, o.c. p. 618, die ook vele andere oordelen over Cassander meedeelt.

²⁸⁾ O.O. p. 781.

²⁹⁾ O.O. p. 812.

³⁰⁾ Vgl. Hoofdstuk I p. 7.

³¹⁾ Cent. Ep. I p. 55-67. Weliswaar zonder datum, maar gericht aan: „*Doctissimo Georgio Cassandro, professori primario in Collegio recenter instituto Brugis.*" Dryander is een graecisering van de Spaanse naam Enzinas (steen-eik) vgl. Dr M. F. van Lennep. *De Hervorming in Spanje*. Haarlem 1901, p. 288.

tweede brief is afkomstig van Eustatius à Knobelsdorf uit Parijs ³²⁾. Cassander heeft deze blijkbaar gevraagd hem uitvoeriger te schrijven over het verbranden van Lutheranen, wat deze aldaar had had meegemaakt. Eustatius doet hem een bewogen verhaal over de martelingen, die sommigen van deze moesten doorstaan. Zijn eigen overtuiging spreekt hij — waarschijnlijk uit voorzichtigheid — niet uit. Slechts verzucht hij aan het einde van zijn brief: „Men moet God wel bidden, dat zij zich bekeren, indien zij verkeerd oordelen, maar indien hun oordeel juist is, dat zij manmoedig strijden” ³³⁾. Deze brieven bewijzen slechts, dat de beide briefschrijvers, zelf vol afkeer van de felle vervolging der ketters, in Cassander in dit opzicht een geestverwant zagen. Van meer belang is een brief van Bucer van 12 Maart 1543, uit Bonn aan Melanchton in Wittenberg geschreven, waarin deze aan Melanchton de aankomst meldt van twee Belgen: Cornelis Wouters en George Cassander uit Brugge. „Die twee”, schrijft hij, hebben Christus lief (cupidi Christi) en zijn zeer geleerd. Ik vraag U dan ook zeer dringend dat gij hen ontvangt en hun met Uw raad te hulp komt” ³⁴⁾. Blijkbaar zochten de twee vrienden, na Brugge verlaten te hebben, contact met de Duitse Protestanten. Dat zij daartoe echter reeds behoord zouden hebben is niet waarschijnlijk. De wijze, waarop Bucer hen aan Melanchton voorstelt, maakt eerder de indruk, dat zij zoekenden zijn en dat Bucer hen voor de Hervorming hoopt te winnen. Ook het daarop volgende verblijf in Straatsburg maakt dit waarschijnlijk, al kan men hierin tevens een aanwijzing zien, dat Cassander daarbij van het begin af aan een gematigde richting de voorkeur gaf. In Straatsburg ontvangt Cassander, ten huize van Fagius, een brief van Bullinger uit Zürich. Bullinger heeft een geschrift tegen Luther in het licht gegeven en wenst nu Cassanders oordeel daarover te horen. „Wij kennen voldoende het oordeel van sommigen”, schrijft hij, „en hopen een beter van U te horen, daar gij tot nu toe tot geen der partijen behoort en dus zonder twijfel vrijer kunt oordelen” ³⁵⁾. De twee partijen zijn hier kennelijk enerzijds Luther en zijn volgelingen, anderzijds de Zwitserse hervormers, en ofschoon dus Cassander

³²⁾ Cent. Ep. I p. 55-67. Een tweede brief, zonder opschrift en datum in Syll. Ep. II p. 300-302, begint met een lofdicht op Cassander.

³³⁾ Cent. Ep. I p. 45.

³⁴⁾ Geciteerd bij Rembert, o.c. p. 544.

³⁵⁾ Cent. Ep. I p. 3.

tot geen van beide behoort, schijnt Bullinger deze toch te beschouwen als een, die voor de Hervorming in het algemeen gewonnen is; ook vijftien jaar later verkeert hij, zoals uit de brief van 1560 bleek, nog in dezelfde mening. Brieven van Castellio,³⁶⁾ van Johannes à Lasco³⁷⁾, de organisator van de vluchtelingenkerk in Emden, in 1538 tot het Protestantisme overgegaan³⁸⁾, van Jacques de Bourgogne³⁹⁾, de achterkleinzoon van Philips de Schone, die, althans tot 1551, tot de volgelingen van Calvijn behoorde⁴⁰⁾ (de brief aan Cassander is van 1549), een tweede brief van Dryander,⁴¹⁾ een brief van Sebastianus Munster, volgeling van Luther, beroemd Hebraïcus en kosmograaf aan Cassander en Wouters samen⁴²⁾, wijzen ook in de volgende jaren op vriendschappelijke betrekkingen met aanhangers der Hervorming. Van Cassander zelf zijn er brieven, aan Aggaeus Albada⁴³⁾, een volgeling van Schwenckfeld, aan Hendrik Bommel⁴⁴⁾, die de graaf van Neuenahr bijstond in zijn hervorming naar Lutherse beginselen⁴⁵⁾, aan Bonaventura de Smet⁴⁶⁾ (Vulcanius), die zeker later tot het Calvinisme overging, aan Hendrik Geldorp, die van ketterij beschuldigd, uit de Nederlanden moest vluchten⁴⁷⁾. Met Balduinus worden verscheidene brieven gewisseld in de tijd, dat deze nog in de Palts verbleef, waar reeds de hervorming was ingevoerd⁴⁸⁾. Een vrij uitvoerige briefwisseling is er met Wilhelm Ketteler, de gekozen bisschop van Munster, wiens keuze echter door de Paus niet bevestigd werd, omdat hij een soortgelijke hervorming als

³⁶⁾ Cent. Ep. I p. 49.

³⁷⁾ Cent. Ep. I p. 50.

³⁸⁾ Vgl. L. Knappert. *Ontstaan en vestiging van het Protestantisme in de Nederlanden*, p. 291 e.v.

³⁹⁾ Cent. Ep. I p. 7-8.

⁴⁰⁾ Vgl. E. Giran, o.c. p. 302.

⁴¹⁾ Gepubliceerd in van Lennep, o.c. p. 291.

⁴²⁾ Manuscript in Leiden, Vulc. 105 II.

⁴³⁾ O.O. p. 1088; 1152; 1162.

⁴⁴⁾ O.O. p. 1079 en p. 1083.

⁴⁵⁾ O. Redlich, o.c. p. 99-100.

⁴⁶⁾ O.O. p. 1092 vgl. voor deze Hoofdst. I p. 7. Of hij in de tijd der correspondentie met Cassander reeds Calvinist was, is onzeker. De Vries van Heekelingen zegt over de periode 1573 tot '77: Une étude approfondie de sa correspondance fait penser que la religion lui était indifférente, que les questions religieuses ne l'intéressaient guère, qu'il fut sceptique en matière de croyance. H. de Vries van Heekelingen. *Correspondance de Bonaventura Vulcanius (1573-'77)*. La Haye 1923, p. 10.

⁴⁷⁾ O.O. p. 1120, vgl. L. Knappert, o.c. p. 253.

⁴⁸⁾ O.O. p. 1087; 1123; 1182; Cent. Ep. I p. 67; 138; 148.

Hermann von Wied in zijn bisdom wilde doorvoeren ⁴⁹⁾. In 1557 trad hij af en werd opnieuw lid van de hertogelijke raad in Kleef, wat hij ook voor zijn bisschopskeuze geweest was ⁵⁰⁾. Ook nadien onderhield Cassander het contact met hem, zoals trouwens met alle leidende figuren aan het Kleefse hof: Hendrik Baers en zijn zoon, de hertogelijke secretaris Gerard van Gulik ⁵¹⁾, de hofprediker Gerard Velt, Hendrik Kiespenninck, predikant te Xanten ⁵²⁾, die allen, zo niet hervormd, toch meer naar de hervorming neigden dan naar de „oude” kerk. Daarnaast is er de briefwisseling met de humanisten aan dit hof, met Masius en Solinander, die een middenpositie innamen ⁵³⁾. Tot 1557 is er geen enkele brief uit het kamp der dogmatische Katholieken; men mag dus wel aannemen, dat Cassander in deze tijd dicht bij de Hervorming stond, al heeft hij zich nooit bij een bepaalde richting aangesloten. Geen enkele partij immers heeft zich ooit op hem beroepen en ook zelf heeft hij dit herhaaldelijk verzekerd. In het geschrift, dat hij \pm 1563 onder het pseudoniem Bartholomaeus Nervius tegen de Viae Commonstrator het licht deed zien en waarin hij over zichzelf als over een derde spreekt, schrijft hij: „Wij kunnen echter hen geruststellen, die vrezen, dat hij (Cassander) het voorbeeld van Balduinus zal volgen. Met zijn zaak heeft hij niets gemeen. Want nooit was hij bij een partij zo aangesloten, dat hij de gemeenschap met de Katholieke Kerk, die tot op onze tijd is voortgeplant, heeft afgezworen en dat hij haar met minder liefde en eerbied heeft bejegend, ofschoon zij met vele onreinheden is bedekt en door gebreken misvormd, en terwijl wij (allen) een hervorming en verbetering van misbruiken verlangen, wenste hij echter, dat dit altijd zonder uiterlijke afscheiding van het lichaam van Christus zou geschieden” ⁵⁴⁾. Uit deze woorden blijkt nu ook, waarom Cassander nooit tot de Hervorming is overgegaan. Hij wilde de Kerk gezuiverd zien en, tot haar oude schoonheid teruggebracht, maar met behoud van haar oorspronkelijke leer en gebruiken. Naarmate hij door zijn studies dieper doordrong in de eerste eeuwen der Kerk, kwam haar beeld duidelijker voor hem te staan en zag hij, dat er geen essentieel verschil was tussen het oude beeld en het nieuwe, al prijkte het eerste in volle schoonheid en al waren

⁴⁹⁾ Cent. Ep. I p. 76 tot 122.

⁵¹⁾ O.O. p. 1183.

⁵³⁾ Vgl. Hoofdstuk II p. 61.

⁵⁰⁾ Vgl. Wolters, o.c. p. 142.

⁵²⁾ O.O. p. 1214.

⁵⁴⁾ O.O. p. 889/890.

er diepe schaduwen over het tweede gevallen ⁵⁵). En ofschoon hij, zoals vroeger reeds bleek, in zijn verlangen naar het herstel der eenheid bereid was de Hervormers verder tegemoet te komen dan met de zuivere leer overeen te brengen was, hun ingrijpende veranderingen in leer en gebruiken heeft hem verder van hen verwijderd en nader tot de Moederkerk gebracht. Deze verschuiving — het zou te ver gaan van een ommekeer te spreken — moet na 1560 geleidelijk hebben plaats gehad. Cassander duidt haar aan in zijn in 1561 verschenen geschrift: *De Officio*, waarin hij, na over zijn aanvankelijke ingenomenheid met de geschriften der Hervormers gesproken te hebben, aldus verder gaat. „Later, toen met de jaren mijn oordeel scherper werd, scheen het mij toe, dat sommigen in het gisp en vervolgen van deze misbruiken en wantoestanden hun doel voorbijschoten, zodat hun hetzelfde overkomt, wat diegenen overkomt, die, terwijl ze in staat van ontbinding verkerende en aangetaste delen van het lichaam wegsnijden willen, ook een gezond deel aantasten, dat niet zonder ernstige schade en verwonding van het lichaam weggenomen kan worden” ⁵⁶). De eerste keer, dat dit tot hem doordrong, was echter al in de tijd, waarin Cassander misschien het dichtst bij de Hervorming stond, n.l. in Straatsburg. In het bovengenoemde geschrift tegen de *Viae Commonstrator* deelt hij het volgende mee: „Vooral echter heeft hij het zeer moeilijk kunnen verdragen, indien hij zag, dat ergens oude en in de gehele Kerk in acht genomen ceremoniën geheel en al afgeschaft en terzijde gesteld werden. Want toen hij twintig jaar geleden in Straatsburg verbleef, om bij Fagius Hebreuws te leren, ging hij op de dag van 's Heren Hemelvaart de voornaamste kerk der stad binnen om een preek te horen, en toen hij zag, dat slechts een kleine menigte volks bijeen was, als op werkdagen, en dat de preek niet door de pastoor, maar door een gewone bedienaar gehouden werd, die in zijn gehele rede met zelfs geen enkel woordje dit zo grote mysterie vermeldde, begaf hij zich hevig geschokt naar Bucer en zich bij hem beklagende, zeide hij, dat het hem verwonderlijk toescheen, waarom zij bij de viering van dit feest, dat een zo groot mysterie voorstelde, van de

⁵⁵) Vgl. Cornelia de Vogel. *Ecclesia Catholica*, Utrecht 1946, die eveneens tot de overtuiging kwam, „dat de Reformatie niet een terugkeer tot den oorsprong in haar waren zin, maar een zich losrukken van een onder Goddelijke leiding gegroeide boom”. p. 109.

⁵⁶) O.O. p. 781/782.

oude en algemene viering der Kerk waren afgeweken" 57).

De wijziging in Cassanders denkbeelden na te gaan aan de hand van zijn werken is niet mogelijk, daar de meeste belangrijke werken na 1560 geschreven zijn; vóór 1560, behalve de uitgaven der oude Kerkelijke schrijvers en Hymnen, slechts de uiteenzetting over de leer der praedestinatie als inleiding tot het werk van Honorius en de Commentaar bij de vijf boeken tegen Eutyches over de twee naturen van Christus 58). Ten opzichte van deze twee punten volgde Cassander van het begin af de leer der Kerk. Brieven van Cassander zijn er bovendien vóór 1560 heel weinig; tot 1556 zelfs maar één, aan Petrus Vulcanius, de vader van Bonaventura, pensionaris van Middelburg, uit het jaar 1553, door Cornelis Wouters uit Keulen namens Cassander geschreven 59). Cassander is zwaar ziek geweest; allereerst door Gods barmhartigheid evenwel en verder door de zorg der doctoren en door de toewijding van Cornelis is hij weer hersteld. Hij geniet zeer van de ongestoorde „rustige vrijheid en de vrije rust” in Keulen. Zeker zijn er door Cassander meer brieven — mogelijk ook werken — geschreven, die niet bewaard gebleven zijn, hetzij ze verloren geraakt zijn of door hemzelf of anderen vernietigd.

Er zijn echter enkele schaarse, maar niettemin duidelijke aanwijzingen over het verloop der ontwikkeling. Cassanders opvatting omtrent het H. Sacrament des Altaars kwam aanvankelijk met die van Bucer overeen. Zij was neergelegd in het tegen zijn wil gepubliceerde geschrift 60, waarvan hij echter niet ontkende de schrijver te zijn. Hij geeft dat niet alleen toe tegenover Lindanus, maar zegt ook in zijn verweerschrift tegen de *Viae Commonstrator*, „dat zijn opvatting die van Bucer dicht naderde, en dat deze hem toen aannemelijker toescheen en meer overeenkomend met de oorspronkelijke opvatting der oude Katholieke Kerk” 61). Uit de beschuldigingen van Lindanus blijkt, hoedanig de toenmalige opvatting van Cassander geweest was. Vol verontwaardiging roept deze uit: „Wat zullen wij tenslotte oordelen over deze zogenaamde

57) O.O. p. 890.

58) Vgl. Hoofdstuk I p. 13.

59) Deze brief bevindt zich in manuscript te Leiden, Vulc. 105 III; een andere uit 1557 ook in de O.O. van Cassander afgedrukt p. 1161 draagt tot opschrift: Mr Pieter Vulcanius, gesagt de Smet, pensionaris tot Middelburg in Zeelandt. Vulc. 108.

60) Vgl. Hoofdstuk I p. 26.

61) O.O. p. 885.

Katholieke schrijver, wie het dan ook is, die zovele dogma's der Kerk over de H. Eucharistie bespot en veracht, over de consecratie, de transsubstantiatie, de elevatie, de aanbidding, over de eenheid van het lichaam en bloed des Heren, de blijvende aanwezigheid van het lichaam van Christus (ook) buiten de nutting? Verder over het werkelijke lichaam des Heren, hetzelfde, dat voor ons geleden heeft, in de Eucharistie aanwezig, hoe aanvechtbaar, hoe bedenkelijk, ja hoe volkomen Calvinistisch is hij, als hij lichtvaardig verkondigt, dat het bloed in de wijn op mystieke wijze gedronken wordt? Tevens beweert hij, dat het niet gaat om de zelfstandigheid van het lichaam. Wat een onbeschaamdheid! Want nooit aarzelt hij iets te zeggen, waardoor hij het venijn in zijn binnenste kan verbergen onder slim gekozen woorden. Maar waarom zeg ik: verbergen? Of verbergt hij iets, die openlijk getuigt, dat het Sacrament alleen bestaat in de nutting? En dat het lichaam van Christus, terwijl het genuttigd wordt, niet anders aanwezig is in de Eucharistie, dan in het water van het Doopsel en dat in het Doopsel Christus geheel tegenwoordig is; en dat de delen der Eucharistie (de H. Hosties) niet zo beschouwd werden, (als was het lichaam van Christus er tegenwoordig) omdat vroeger verbrand werd, wat aan het volk bij de mystieke handeling uitgereikt werd." (Bedoeld is blijkbaar, dat men datgene wat overbleef en dat toch hetzelfde was, als wat men aan de gelovigen had uitgereikt, verbrandde) ⁶²⁾.

Blijkbaar volgde dus Cassander in die tijd de leer der Protestanten, dat het Sacrament des Altaars slechts in de nutting bestond en zelfs de opvatting der Ubiquisten, die hij later „nieuw en on-

⁶²⁾ Janasen, o.c. p. 322-323. Ceterum quid nos de isto Catholico, uti se simulat, scriptore quisquis ille sit, tandem iudicabimus, qui derisis elusisque tot Ecclesie de S. Eucharistia dogmatibus, de Consecratione, de transubstantiatione, elevatione, adoratione, de sanguinis corporisque Domini concomitantia atque Corporis Christi extra usum permanentia?

Rursus de corpore Dni illo naturali atque ipsissimo pro nobis passo in Eucharistia presente, quam dubius quam lubericus immo quam plane Calvinicus dum mysticum sanguinem in vino potari incautus alicubi evomuit?

Item non agi de corporis substantia. O miram impudentiam! nihil enim veretur effutire, quo latitans abdito in animi sinu venenum callidis occultet verbis. Sed quid occultat dixi? — an occultat, qui diserte profitetur non esse sacramentum nisi dum sumitur? ac dum sumitur non aliter esse in Eucharistia corpus Domini, quam est in aqua baptismatis: quod sacramentum in actione consistat, ac in baptismo totum esse Christum; nec fragmenta Eucharistie eo loco habitare fuisse quod olim cremebantur que populo in ipsa actione mystica distribuebantur.

gehoord''⁶³⁾ noemt, dat n.l. ook Christus' menselijke natuur alomtegenwoordig was en dat dus Zijn aanwezigheid in het H. Sacrament des Altaars als God en mens slechts door deze alomtegenwoordigheid te verklaren is.

Daar Cassander het boekje zelf niet gezien heeft, kan hij de beweringen daarin dus slechts uit de opmerkingen van Lindanus opmaken. Hij stelt deze gerust, door allereerst enige korte verklaringen af te leggen, omtrent zijn tegenwoordige opvatting en in een enige maanden later geschreven brief kondigt hij hem de verschijning aan van een ander boekje over het H. Sacrament, waarin hij zijn tegenwoordige opvatting uitvoerig heeft uiteengezet, en dat, zoals hij zegt, door velen geprezen wordt. Dit is het geschrift: *De sacra communione sub utraque specie*. In de in bovengenoemde brief opgenomen thesen, in dit tweede geschrift en in de *Consultatio* is de door Cassander op latere leeftijd verdedigde opvatting over het H. Sacrament des Altaars neergelegd. Zij komt in hoofdzaak hierop neer: In het H. Sacrament der Eucharistie is het lichaam en bloed van Christus werkelijk aanwezig en dat niet slechts op het ogenblik der handeling, maar in de gedaante van brood en wijn vanaf het ogenblik der Consecratie. Sommigen menen, dat het sacrament slechts in de nutting bestaat, maar wat Cassanders vroegere mening ook geweest moge zijn, nu sluit hij zich aan bij wat de Kerk hieromtrent altijd heeft gehouden: ofschoon men moet toegeven, als men ziet op de kracht en de uitwerking ervan, waardoor wij met Christus verenigd worden en deel met hem hebben, dat dit sacrament evenals de overige sacramenten in het gebruik zelf en in de handeling *v o l t r o k k e n* wordt''⁶⁴⁾.

En welk woord de oudste en belangrijkste schrijvers der Kerk ook gebruiken: *conversio* of *transmutatio* of *transformatio*, *transelementatio* of het nieuwe woord *consecratio*, „allen zijn eenstemmig daarin, dat door de kracht en de goddelijke werking van de woorden des Heren en de aanroeping van Gods naam de Eucharistia en Sacrament wordt geheiligd en veranderd wordt in het Lichaam en Bloed van Christus, die slechts zichtbaar aan de rechterzijde des Vaders, maar op onzichtbare en onbegrijpelijke wijze aanwezig met lichaam en bloed tot geestelijke spijs en drank geschonken

⁶³⁾ O.O. p. 941.

⁶⁴⁾ O.O. p. 939 vgl. de brief aan de bisschop van Munster (Wilhelm van Ketteler) van 1557, waar Cassander reeds dezelfde opvatting uitspreekt. O.O. p. 1080-1082; verder: Staatsarch. jud. i.c.a. i. P. Bröder, p. 37.

wordt tot heil en onsterfelijkheid van hen, die van deze spijs en drank waardig eten" ⁶⁵⁾). Wat Paulus leert over de verschillende uitwerking van dit Sacrament en wat de Kerk zingt in het *Lauda Sion*, neemt ook Cassander aan. „Dit vlees echter en bloed van Christus wordt op gelijke wijze in het Sacrament der Eucharistie door goeden en kwaden genuttigd en gedronken; maar met verschillende uitwerking, door dezen tot oordeel en dood, door genen tot heil en leven. Mochten wij toch tevreden zijn met deze verklaring en afzien van overbodige kwesties" ⁶⁶⁾, voegt hij er dan verder aan toe. De verschillende opvattingen der Hervormers zet hij uiteen en verwerpt deze nadrukkelijk. Slechts van de opvatting van hen, die onder de woorden: het brood is het lichaam van Christus, verstaan, dat het lichaam van Christus in of onder of met het brood is, zegt hij dat deze nog het dichtst nadert tot de oude en algemene opvatting der Kerk ⁶⁷⁾.

Ook over het Doopsel heeft Cassander, naar hij meedeelt, vroeger een opvatting gehuldigd, „die meer met die der Protestanten overeenkwam, maar dat is herzien en naar de geest der oudheid verbeterd en aangepast, zoals uit het boekje blijkt, dat hij (later) over het Doopsel der kinderen uitgaf; dit (eerste) was toen samengesteld naar de geest van Calvijn welke hem toen de juiste leek" ⁶⁸⁾. Uit de schaarse brieven tussen 1557 en 1560 blijkt nergens een nadrukkelijke afkeuring van de leer der Hervormers, of een verdediging der katholieke dogma's, waarover de strijd liep. Alleen de Wederdopers worden al nadrukkelijk ketters genoemd. De meeste brieven zijn voorzichtig gesteld. Slechts in de brieven aan Wilhelm van Ketteler over de eed ⁶⁹⁾ en over de Mis voor de overleden bisschop drukt hij zich iets sterker uit. Van een dezer brieven is trouwens bij de uitgave het begin weggelaten en het overgebleven vervolg begint aldus: „De voornaamste fout in deze (de rouwmis) is, dat dit door velen verdraaid wordt tot het vaststellen van het vagevuur, en dat datgene, wat voornamelijk tot stichting van het gelovige volk moest bijdragen, geschiedt in een voor het volk onbekende taal en met zwijgende ceremoniën, zodat tot het volk niets doordringt, behalve enige onbegrijpelijke handelingen en ijdel geluid van woorden, wat mettertijd geheel en al

⁶⁵⁾ O.O. p. 939/940. ⁶⁶⁾ O.O. p. 940. ⁶⁷⁾ O.O. p. 942.

⁶⁸⁾ O.O. p. 885.

⁶⁹⁾ Vgl. Hoofdstuk IV p. 120.

veranderd zal moeten worden" ⁷⁰⁾). In de Consultatio echter, hoe verzoenend ook geschreven, verklaart hij enige malen nadrukkelijk, dat bepaalde leringen door de Protestanten niet gehandhaafd kunnen worden, daar ze te zeer van de altijd gehouden leer der Kerk afwijken ⁷¹⁾ en in de meeste vraagstukken blijkt zijn opvatting die der Kerk te zijn.

De uitnodiging van Flacius Illyricus, in 1557, tot medewerking aan diens grote Kerkhistorie, werd reeds vroeger vermeld en is zeker een bewijs van Cassanders toenmalige relatie met deze volgeling van Luther, afgezien van de vraag, of hij aan dit verzoek voldeed, wat niet waarschijnlijk is ⁷²⁾).

Het artikel van de Consultatio echter, waarin hij de heiligenverering met kracht verdedigt en de mening afkeurt van hen, die de aanroeping der heiligen willen afschaffen, eindigt hij met deze woorden: „Dit alles kunt gij met evenveel woorden lezen in een beroemd geschrift, als tegenwerpingen tegen de leer der Kerkvaders over de tussenkomst der heiligen, waar in duidelijke woorden zulk een aanroeping der heiligen afgoderij genoemd wordt. Zeker echter verdiende deze voortreffelijke strijd, welke die zeer heilige en geleerde mannen gevoerd hebben tot verdediging van Gods glorie en om Gods genade te vermeerderen, een andere lofspraak" ⁷³⁾). En in de kantlijn geeft hij aan, dat dit betrekking heeft op de 5e Centurie van de Historia Ecclesiae.

Een verder getuigenis voor deze verandering is gelegen in de verhouding, die er aanvankelijk bestond tussen Cassander en Joannes Anastasius (Veluanus), de schrijver van der Leken Wechwijser. Anastasius, eerst met Cassander bevriend, schreef hem in 1558 een brief, waarin hij hem verzocht de eerste druk van zijn geschrift te willen doorlezen en hem zijn eventuele op- of aanmerkingen daarover te willen zenden, daar hij het opnieuw wilde uitgeven en Cassanders grote geleerdheid en uitstekende vroomheid hem welbekend waren ⁷⁴⁾). Deze Anastasius heeft na 1561 enige tijd in Heidelberg verblijf gehad en waarschijnlijk is hij de Paltische prediker, die nu — in het Duits — een omgewerkte herdruk van der

⁷⁰⁾ Cent. Ep. I p. 78/79.

⁷¹⁾ Vgl. vervolg van dit Hoofdstuk p. 163.

⁷²⁾ Vgl. Hoofdstuk II p. 54.

⁷³⁾ O.O. p. 968.

⁷⁴⁾ Afdrukt in de inleiding tot der Leken Wechwijser uitgegeven in de Bibliotheca Reformatoria Neerlandica dl. IV. Den Haag 1906, p. 95.

Leken Wechwijser (door Cassander Viae Commonstrator genoemd) in het licht deed zien, waarin hij in een samenspraak tussen Irenaeus en Theophilus een hevige aanval op Cassander doet, en deze ervan beschuldigt, wederom Papist geworden te zijn. Indien het juist is, wat Pijper in de inleiding tot de Nederlandse uitgave van der Leken Wechwijser veronderstelt en wat door P. Bockmühl⁷⁵⁾ met vrij grote waarschijnlijkheid is aangetoond, dan blijkt hieruit, dat deze tijdgenoot van Cassander van diens veranderde houding overtuigd was.

Na 1557 zijn onder hen, met wie Cassander brieven wisselt, ook de strenggelovige Katholieken: Lindanus, Hessels, van der Meulen. Weliswaar uiten deze, althans de eerste twee, in hun brieven voornamelijk bezwaren, die zij tegen Cassanders ideeën hebben, en Cassander in de zijne verdedigt zich daartegen, evenwel blijkt daaruit toch, dat Cassander er nu prijs op stelt onder de trouwe volgelingen der Kerk gerekend te worden, waartoe hij zichzelf in deze periode nadrukkelijk rekent⁷⁶⁾. De briefwisseling met van der Meulen, die als Leuvens professor zeker tot de rechtgelovige Katholieken gerekend kan worden, draagt een zeer vriendschappelijk karakter, evenals die met Hopper, secretaris van Philips II. Deze laatste, ofschoon gematigd van opvatting en afkerig van de felheid van Lindanus, is zeer aan de Kerk gehecht⁷⁷⁾. Dit geldt ook voor Masius en Ximenez. Masius schrijft aan Cassander: „Mij zal altijd de godsdienst mijner vaders boven alles heilig zijn, waarin ik van mijn jeugd ben opgegroeid, en nooit vond ik een andere met meer waarheid, meer eenvoud en die meer voldoening geeft aan de ware vroomheid”⁷⁸⁾. Ook uit Ximenez' brieven blijkt zijn grote liefde voor de Kerk en hij hoopt daarom vurig, dat het Concilie van Trente er in slagen zal haar uit het verval op te heffen. „God geve, dat Hij aan deze (hier worden de onderhandelaars in Frankrijk bedoeld) en aan hen, die nu, zoals men zegt, in Trente bijeenkomen en aan alle Christenvolken, met de eendracht de

⁷⁵⁾ P. Bockmühl in Nederl. Archief voor Kerkgeschiedenis. Jaargang 1910 afl. 4. Vgl. ook Hoofdstuk I p. 26.

⁷⁶⁾ In 1565 stuurt Cassander een briefje vergezeld van een klein geschrift aan een andere Leuvense professor, D. Gerardo Matthysio, Theologia professori. De brief eindigt: *Qua enim mea sit in catholica Christi ecclesia affectio, tum ex aliis opusculis, tum ex hoc libello cognoscere poteris*". Leiden, Pap. 3.

⁷⁷⁾ Vgl. o.a. Syll. Ep. II p. 241, waar hij zich verheugt over de terugkeer van Balduinus tot de Kerk.

⁷⁸⁾ Syll. Ep. II p. 285.

geest schenke, die haar ook in de toekomst zo sterk moge maken, dat zij niet zo gemakkelijk blootstaat aan het kwaad, waaraan zij (nu) lijdt" ⁷⁹⁾. Weliswaar behoort Cassander, naar zijn herhaaldelijke verzekering, tot de middenpartij tussen de uiterst linksen en rechtsen, maar hij is volkomen overtuigd, dat het zeer goed mogelijk is tot deze middenpartij te behoren en tegelijkertijd een waar lid der Katholieke Kerk te zijn. De uiterst rechtsen zijn immers alleen maar die Katholieken, die de misbruiken der Kerk niet willen erkennen en ze dus ook niet willen verbeteren, bij wie de Pharizeese geest zich verbergt onder de naam van Katholiek geloof en die de kettervervolging in al zijn gestrengheid willen handhaven, zoals hij tot de uiterst linksen ook niet alle Hervormers rekent, maar slechts hen, die in hun felle afkeer der Katholieke Kerk niets van het bestaande willen handhaven en haar tot de grond toe willen afbreken. Zijn weg is de koninklijke weg tussen „het Pharizeese bijgeloof ter ene en de goddeloosheid van ketterij en schisma ter andere zijde" ⁸⁰⁾. En als Lindanus en Hessels, die hem overigens zeer goed gezind is, hem vooral juist om deze gelijkstelling van „de verschillende takken" der Kerk toch niet als gelovig Katholiek erkennen, voelt hij zich diep gegriefd. Hessels verwijt hem, dat hij op twee gedachten hinkt en bidt God, dat Deze hem tot een openhartig en duidelijk (apertus et clarus) belijder van de Katholieke Kerk en van het geloof, dat hij toch tegen de ketters beschermt, moge maken ⁸¹⁾.

Cassander antwoordt daarop: „Ofschoon ik mij verwonder hoe het U is ingevallen, dit te schrijven, vat ik dit naar de beste kant op, daar ik meen, dat het voortkomt uit een vroom hart; ik dank U dus voor de vrome ijver, die gij jegens mij betoont; maar ik meen dat er geen enkele aanleiding bestond, dit te schrijven, daar deze woorden een zwijgend en toch onbillijk verwijt inhouden. Want God, die de harten en nieren doorgrondt, weet vooral, hoe openlijk ik het Katholieke geloof tegenover de ketters belijd. Het is geenszins zo, dat ik op twee gedachten hink, dat wil zeggen, dat ik heen en weer slinger tussen het Katholieke geloof en het ketterse of schismatieke ongeloof, daar ik openlijk verklaar geen andere Kerk te erkennen, dan die, welke door Christus ingesteld, door de Apostelen over de gehele wereld gesticht en tot op onze

⁷⁹⁾ Syll. Ep. II p. 257.

⁸⁰⁾ O.O. p. 1209.

⁸¹⁾ Cent. Ep. I p. 261.

tijd is voortgeplant" ⁸²⁾. „Wees overtuigd", schrijft hij aan Lindanus, „dat ik niets hardnekkig wil verdedigen, dat met de Katholieke Kerk in strijd is; al ben ik vroeger al eens door onwetendheid van het oordeel der Katholieke Kerk, dat ik nog niet voldoende kende, afgedwaald, nu echter stem ik met haar standvastig overeen, na haar opvatting nauwkeuriger nagegaan te hebben en dieper doorgrond, ofschoon ik beken, dat er enige dingen zijn, welke ik naar de maatstaf der oude kerk verbeterd en hersteld wens te zien, maar dat strekt niet zo ver, dat ik meen mij daarom van de gehele kerk, die tot op onze dagen zonder onderbreking is voortgeplant op goddelijke wijze, geheel te moeten afscheiden" ⁸³⁾. Ook wijst hij er herhaaldelijk op, dat hij de Kerk immers juist altijd tegen de ketters verdedigt en dat het dus daarom wel zeer grievend is door haar aanhangers te worden aangevallen. Lindanus' beschimpingen doen niet onder voor die van Calvijn; zelfs vijanden van het geloof moet men niet zo behandelen ⁸⁴⁾. Niets zal hem ooit kunnen bewegen de Kerk te verlaten, noch haar misbruiken en gebreken, noch de slechtheid van hen, die hem vervolgen en verdacht maken. „Nooit echter zal de slechtheid van deze mensen maken, dat ik met verlating van die eeuwige eenheid der oude Kerk, mij aansluit bij enige partij of secte" ⁸⁵⁾. Dit slaat op de veroordeling van zijn hymnen. In een brief aan van der Meulen heeft hij de voornaamste bezwaren, die de Leuvense theologen hiertegen maakten, weerlegd en hem verzocht, dit antwoord enkel aan hen, die billijker en gematigd oordelen, te tonen, want „aan de kleingeestigen en bijgelovigen zal niemand ooit kunnen voldoen" ⁸⁶⁾. Alleen uit deze gezindheid, meent hij, is de veroordeling van zijn Hymnen te verklaren. Ook de Keulse theologen zijn hem blijkbaar vijandig gezind. Omdat ze zijn geschrift over de H. Communie onder twee gedaanten niet op dogmatische gronden kunnen veroordelen, noemen ze het een opruiend geschrift „hoewel toch alle rechtschapen mensen het er over eens zijn, dat dat boekje geschreven is om de vrede te stichten en alle onrust te vermijden" ⁸⁷⁾. Ook in een brief aan Masius verklaart hij, over dezelfde veroordeling sprekende, dat deze slechte bejegening nooit zal veroorzaken, dat hij zich van de Kerk zal afscheiden, of ook maar in zijn ijver om haar te verdedigen zal verslappen ⁸⁸⁾.

⁸²⁾ O.O. p. 1212.

⁸⁵⁾ O.O. p. 1096.

⁸⁸⁾ O.O. p. 1192.

⁸³⁾ O.O. p. 1163/1164.

⁸⁶⁾ O.O. p. 1121.

⁸⁴⁾ Bijlage I p. 225.

⁸⁷⁾ O.O. p. 1170.

En hoe mild en voorzichtig hij zich overigens ook uitdrukt over de meeste Hervormers, dat zij zich van de eenheid der Kerk hebben losgescheurd, keurt hij af⁸⁹⁾). In de bovengenoemde brief aan Hessels, gaat hij, na zijn eigen trouw aan de Kerk te hebben betuigd, voort: „Ik verwens en verafschuw alle groepen (coetus), die deze Kerk, ofschoon niet weinig misvormd en van haar eerste schoonheid vervallen, met haat en vijandschap vervolgen en heel haar gemeenschap als anti-christelijk vermijden en zich zelf alleen de naam van Kerk aanmatigen”⁹⁰⁾). In de *De Officio* is dat zijn verwijt aan Luther en in de *Consultatio* komt hij hierop terug. Luthers eigen woorden veroordelen hem: „Zij (de Kerk) blijft de moeder, omdat zij de Kerk blijft; zij blijft echter de Kerk, omdat zij de Bruid van Christus blijft”. En elders in *In excusatione quorundam Articulorum*: „Ofschoon in Rome slecht gehandeld wordt, is er nooit of zal er nooit een zo ernstige reden zijn, waarom men zich met recht van haar zou moeten afscheiden.” Dit was ook de opvatting der Kerkvaders, zegt Cassander, die leerden: „Om het kaf moet de dorsvloer des Heren niet verlaten worden, noch moet men om de slechte vissen de netten verscheuren, noch om de bokken af te scheiden de kudde des Heren in de steek laten, noch om het vat der schande het huis des Heren verlaten. Daarom, al is er een rechtvaardige reden veel ambtshalve af te keuren, wat in deze Kerk geschiedt, er kan geen reden zijn, zich van haar los te maken, en haar vijandig te vervolgen”⁹¹⁾).

Welke was nu de uiteindelijke overtuiging, die Cassander in zijn laatste levensjaren aanhing, en in hoeverre was deze, getoetst aan de leer der Kerk als orthodox te beschouwen? De belangrijkste gegevens hiervoor leveren de *De Officio* en de *Defensio* daarvan, maar vooral de *Consultatio*, zijn laatste werk, in het voorjaar van 1565 voltooid, waarin bij de bespreking van de artikelen der Augsburgse Confessie alle strijdvrage van de 16e eeuw aan de orde komen. Ofschoon het Cassanders taak hier was om de partijen tot elkaar te brengen, en hij zich dus wel wachtede om de verschillen te verscherpen, toch verdedigt hij, al is het in voorzichtige termen, in verschillende punten de leer der Kerk tegenover de Protestanten en last de behandeling in van sommige geschilpunten, waarover

⁸⁹⁾ Vgl. Hoofdstuk III, p. 101.

⁹⁰⁾ O.O. p. 1212.

⁹¹⁾ O.O. p. 929, vgl. ook p. 889.

de Confessie zwijgt, zodat zijn mening over deze problemen toch genoegzaam blijkt. Overigens heeft hij zijn mening over verschillende kwesties in deze laatste jaren in afzonderlijke geschriften uiteengezet⁹²⁾ en in brieven neergelegd.

Een der voornaamste geschilpunten: over de genade en de vrije wil en daarmee samenhangend over de praedestinatatie en de goede werken, komt in de Consultatio ter sprake bij de bespreking van de artikelen 4, 6, 18 en 20 der Augsburgse Confessie.

De Confessie nu zegt in artikel 4, Von der Rechtfertigung, dat „wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen können durch unser Verdienst, Werke und Genugthuung, sondern dass wir Vergebung der Sünden bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christus willen durch den Glauben“⁹³⁾. Ook de Kerk, zegt Cassander, heeft dit altijd geleerd en leert dit nog en onder de katholieke geleerden uit zijn eigen tijd citeert hij Eck, die in zijn Weerlegging omtrent dit artikel heeft gezegd: „Terecht wordt verzekerd, dat de mensen niet door eigen krachten kunnen gerechtvaardigd worden, want als men de genade Gods uitsluit, zijn onze eigen krachten niet tot iets in staat, noch hebben onze eigen daden verdiensten“⁹⁴⁾. Wie meent, dat de Kerk iets anders leert, beschuldigt haar valselyk van Pelagianse dwalingen. Cassander verwijst dan naar het Enchiridion Christianae religionis in 1536 bij het Keulse Provinciaals Concilie verschenen, waarin gezegd wordt: Wij zeggen, dat de mens door het geloof de gave der rechtvaardigmaking eerst dan ontvangt, als hij gebroken en geschokt door berouw, wederom door het geloof wordt opgewekt, menende dat zijn zonden om de verdiensten van Christus hem vergeven zijn, die de in Hem gelovenden vergiffenis van zonden beloofd heeft en als hij een nieuwe begeerte in zich voelt, waardoor hij het kwaad verfoeiend en aan de zwakheid van het vlees weerstand biedend, inwendig aangevuurd wordt om het goede te doen, hoewel deze begeerte nog niet de vervolmaking is (tametsi affectus nondum perfectus sit). „En het is noodzakelyk dat zij, die zich Protestanten noemen“, zegt Cassander iets verder, „met de overige Katholieken daarin overeenstemmen, die zeggen, dat deze rechtvaardigmaking of gerechtigheid, waardoor wij ge-

⁹²⁾ O.a. De Baptismo Infantium, zie verder Hoofdstuk I.

⁹³⁾ Evangelisches Konkordienbuch Augsb. Confession Nürnberg. 1868, art. 4, p. 29.

⁹⁴⁾ O.O. p. 913.

rechtvaardigd worden, niet alleen in de vergiffenis der zonden, maar ook in de inwendige vernieuwing van de mens gelegen is, waardoor de liefde Gods door de H. Geest in onze harten wordt ingestort en wij tot nieuwe schepselen gemaakt worden, niet alleen zo genoemd worden, maar ook werkelijk rechtvaardig gemaakt worden, en voorbereid worden tot het verrichten van werken van gerechtigheid" ⁹⁵⁾). Cassander volgt dus Groppers leer, die deze in het *Enchiridion* uiteengezet had en waarmee de meeste katholieke theologen hun instemming hadden betuigd, zoals de kardinalen Pole en Contarini, Pigge, Eck en Cochläus ⁹⁶⁾). Zonder de leer der Protestanten uitdrukkelijk te verwerpen, geeft Cassander het verschil met de katholieke leer aan en hij doet dat nog duidelijker, waar hij de Protestanten voorstelt, het woord geloof door genade te vervangen, zodat de mens dus door de genade rechtvaardigd wordt, „die immers van de andere zijde aan het geloof beantwoordt." En onder het woord geloof, zouden de Protestanten dan ook moeten verstaan, berouw, vreze Gods, vertrouwen, liefde en gehoorzaamheid aan de wet Gods ⁹⁷⁾). Zo blijkt dus duidelijk dat Cassander de sola fides leer in de zin der Protestanten niet deelt. Want het woord geloof te vervangen door genade en het geloof een andere inhoud te geven dan de Protestanten, maakt een essentieel verschil, immers God schenkt de rechtvaardigmaking, maar de mens moet nu door zijn daden aan de genade beantwoorden. „Hierop moge wel nauwkeurig acht gegeven worden", voegt Cassander eraan toe, „indien een mens in de ogen van het volk alleen door het geloof gerechtvaardigd heet, dan moge dit tevens goed ingeprent worden, dat, hoewel er gezegd wordt, dat de mens door het geloof alleen gerechtvaardigd wordt, toch het geloof niet alleen bestaan kan, maar noodzakelijk berouw en het voornemen van een beter leven daarmee verbonden moet zijn, opdat wij niet een leeg en verduisterd beeld van geloof inplaats van een krachtig en uitgesproken geloof omhelzen" ⁹⁸⁾). Weliswaar drukt hij zich in zoverre vaag uit, dat hij slechts zegt, dat het verdragelijker zou zijn, wanneer de Protestanten onder het woord geloof de genade zouden verstaan, maar dit komt kennelijk voort uit het streven door geen enkele te krachtige uitdrukking de tegenstander af te stoten.

⁹⁵⁾ O.O. p. 917.

⁹⁷⁾ O.O. p. 916.

⁹⁶⁾ Vgl. W. Lipgens, o.c. p. 103.

⁹⁸⁾ O.O. p. 916.

Over het zesde artikel: Von dem neuen Gehorsam, dat over de goede werken handelt en dus onmiddellijk met het voorgaande samenhangt, zegt Cassander, dat de inhoud daarvan juist is, namelijk dat het geloof goede vruchten en goede werken moet voortbrengen, maar dat men niet zodanig de werken vertrouwen moet, dat men daardoor genade voor God, d.w.z. de rechtvaardigmaking zou verdienen. Echter, voegt hij eraan toe, dat het wel juist is, zoals ook Augustinus zegt, de werken volgen de rechtvaardigmaking, maar gaan deze niet vooraf. Toch moet dit aan de goede werken worden toegeschreven, die uit de H. Geest en uit een door de liefde werkdadig geloof worden gedaan, wat hun door de heilige boeken en door de gewijde schrijvers wordt toegeschreven, namelijk dat zij op een of andere wijze door de H. Geest in ons en door middel van ons, verricht worden en hoewel zij in zich onvolmaakt zijn, zijn zij toch op grond van de genade en de medewerking van het geloof aangenaam aan God en worden tot gerechtigheid aangerekend, zoals immers Jacobus zegt: dat de mens niet slechts uit het geloof, maar ook uit de werken gerechtvaardigd wordt, daar de gerechtigheid des geloofs ook verbonden is met de gerechtigheid van de vrome en rechtvaardige daad⁹⁹⁾. Hier maakt Cassander dan het onderscheid tussen de gerechtigheid van de goddeloze, die aan Christus' Kerk vreemd was en die door het Doopsel wordt verkregen, en de gerechtigheid van hen, die in de gemeenschap der Kerk opgenomen en ledematen van Christus geworden, de wet van God hebben geschonden en van die gemeenschap der ledematen van Christus gescheiden, door de boetvaardigheid wederom met de leden der Kerk verenigd worden. Maar er is nog een derde soort van gerechtigheid, die men in de Evangelische brieven en in de H. Schrift vindt, namelijk die, waardoor wij uit de gave der gerechtigheid, die ons is ingestort en toebedeeld, rechtvaardig handelen, aan Gods wil gehoorzamen en ons langzamerhand naar zijn beeld vernieuwen¹⁰⁰⁾. Over deze gerechtigheid, welke in de gehoorzaamheid aan Gods geboden gelegen is en volgens welke Zacharias en Elisabeth rechtvaardig voor God genoemd worden, is door de gehele Kerk dit geleerd, dat zij voornamelijk berust op het geloof in de vergeving der zonden en op de barmhartigheid Gods door de voorspraak van het bloed van Christus, ofschoon zij in zich onzuiver en onvolmaakt is. En Cas-

⁹⁹⁾ O.O. p. 921. ¹⁰⁰⁾ O.O. p. 921.

sander citeert, behalve Thomas en Durandus, onder de jongste theologen Adrianus van Utrecht, later Paus, en Judocus Clithoveus van de Parijse school ¹⁰¹⁾). Het is dus onrechtvaardig de Kerk ervan te beschuldigen dat zij al te zeer op de gerechtigheid en de verdiensten der goede werken vertrouwt, en te weinig op de verdiensten van Christus. Evenals in het vorige artikel erkent dus Cassander de betekenis en de noodzakelijkheid der goede werken, naast het vertrouwen op de verdiensten van Christus. Het artikel van de vrije wil, het 18e artikel van de Augsburgse Confessie zet uiteen, dat de mens slechts vrijheid bezit in natuurlijke handelingen, maar, „ohne die Gnade, Hülfe und Wirkung des heiligen Geistes vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten oder zu glauben, oder die angeborne Lust aus dem Herzen zu werfen” ¹⁰²⁾). Dit is ook de leer der Kerk, zegt Cassander en deze kwestie is op het concilie van Orange in 529 behandeld, waar men als het ware heeft samengevat, wat het meest bij Augustinus en overigens hier en daar verspreid bij de Kerkvaders te lezen is. „Och mocht men blijven bij deze eenvoudige verklaring, welke overeenstemt met de H. Schrift en de orthodoxe leer en die de vroomheid bevredigt” ¹⁰³⁾). Dit concilie nu leerde, dat de mens tengevolge van de zonde van Adam tot geen enkel bovennatuurlijk werk meer in staat is, tenzij de genade, die God hem uit louter vrijgevigheid schenkt, zijn daad vooraf gaat. Cassander voegt hier meteen een korte uiteenzetting over de praedestinatie aan toe, daar deze kwesties immers zeer nauw met elkaar zijn verbonden. Veel uitvoeriger zette hij reeds in 1552 deze kwestie uiteen in de *Epistola dedicatoria*, voorafgaande aan het werk van Honorius over de vrije wil en de praedestinatie.

In een historische uiteenzetting geeft hij daar eerst de mening van enige heidense schrijvers weer, zoals Cicero en Democritus, die aan het noodlot geloofden, evenals de Stoïci, die evenwel het fatum aan een goddelijke voorzienigheid toeschreven. Chrysippus poogde de leer van het noodlot te ontgaan en trachtte te verdedigen, dat de instemmingen en daden in onze macht liggen. Dan gaat Cassander op de Manichaeërs over, die twee zielen aannamen en al het goede en slechte niet aan de vrije wil, maar aan deze twee zielen toeschreven. Anderen meenden, dat wanneer het voorweten vaststond, dat dan de vrije wil was weggenomen, en daar zij meenden,

¹⁰¹⁾ O.O. p. 924/925. ¹⁰²⁾ E.K. p. 34. ¹⁰³⁾ O.O. p. 960.

dat de vrije wil niet met het voorweten kon samengaan, hebben zij de vrije wil gekozen en het voorweten verworpen. Augustinus echter heeft het voorweten van God met de vrije wil verzoend, „en deze leer, volgens welke wij geloven dat God alles weet, voordat het geschiedt en dat, alwat wij doen, door onze vrije wil geschiedt, is altijd door de Kerk gehouden als vast en ontwijfelbaar” ¹⁰⁴).

Maar Pelagius en de zijnen hebben de vrije wil zo verheven, dat zij voor de genade Gods geen of maar een zeer kleine ruimte overlieten, doordat zij niet voldoende de grootheid van de ramp erkenden, welke door de zonde van de eerste mens aan het gehele menselijk geslacht werd toegebracht en dientengevolge ook niet de kracht en noodzaak van de genade tot haar herstel ¹⁰⁵).

Augustinus nu heeft met grote kracht van argumenten deze dwaling van Pelagius en van hen, die met de Pelagianen verwant waren, weerlegd, zozeer, dat hij aan sommigen nog tijdens zijn leven aanleiding gaf tot laster, alsof hij door al te zeer Gods genade te prediken de vrije wil ophief, en dat hij onder de naam van genade enige onontkoombare noodwendigheid invoerde en alsof hij ook zei, dat de zondaars niet alleen tot het oordeel, maar ook tot de zonde voorbestemd waren ¹⁰⁶). Na zijn dood hebben enigen, die niet voor Pelagianen aangezien wilden worden een bemiddelende opvatting geleerd (Cassander doelt hier op de Semi Pelagianen), echter eveneens met de waarheid in strijd, waartegen Prosper van Aquitanië zich heeft gekeerd. Maar door de hoogmoed van de mens, die zich gaarne zelf goede daden toeschrijft, is dit dogma nooit geheel uitgeroeid en altijd weer wekte God geleerde, heilige mannen op zoals Bernardus en Bonaventura om die dwaling te bestrijden. En nu, vooral in deze tijd, waarin nu om die afwijkende mening, welke de onontkoombare noodwendigheid scheen in te voeren en alle vrijheid scheen weg te nemen, weer opnieuw wordt gestreden. bestaat het gevaar, dat sommigen, hetzij door onbekendheid met de heilige zaken en de theologie der oudheid, hetzij door een al te groot vertrouwen op menselijke en filosofische redeneringen, wel de uitstekende rotsen vermijden, maar daarentegen op de verborgen, maar niet minder gevaarlijke zandbanken stoten, welke zij niet voor zich zien, en dat zij inplaats van de hechte en scherpe omlinjnde gestalte der katholieke waarheid de vage schim en nevel der Pelagiaanse ijdele schijn vastgrijpen ¹⁰⁷). Cassander wil dus

¹⁰⁴) O.O. p. 615. ¹⁰⁵) O.O. p. 616. ¹⁰⁶) O.O. p. 617.

¹⁰⁷) O.O. p. 618.

in deze gevaarlijke materie zich geheel houden aan de uitspraak van het concilie van Orange en niet afwijken naar de leer van hen, die de vrije wil geheel verwerpen, noch naar de zijde van het Pelagiaanse dogma. Cassander erkent overigens „dat deze zaak der praedestinatie te moeilijk is, dan dat ze door dit verstand begrepen kan worden, te uitvoerig dan dat zij door deze zwakte en beperktheid van uitdrukking kan verklaard worden”¹⁰⁸). Aan degenen echter, die menen, dat het geen nut heeft om te geloven, berouw te hebben, goede werken te doen, daar er reeds een vast oordeel is van voorbeschikking of verwerping, een redenering, welke de filosofen niet onverdienstelijk de ἀργον λογον, d.i. de luie opvatting noemen, wil hij zeggen dat deze schijnen te ontkennen, „wat toch Chrysippus, de heidense filosoof niet verborgen was, dat in deze dingen (slechts) iets v e r b o n d e n is, dat door hen v o o r b e s c h i k t wordt genoemd, zoals het is met herstellen en een geneesmiddel toepassen, worstelen en een tegenstander hebben. Zo is het ook met verheerlijkt worden of het eeuwig leven genieten en in Christus geloven, berouw hebben over de zonde en de vruchten van het berouw waardig worden. Praedestinatie wil dus dit zeggen, dat God hem, aan wie Hij in de toekomstige eeuwen het leven en de onsterfelijkheid heeft toebedacht, ook in het tegenwoordige berouw en rechtvaardigheid geeft”¹⁰⁹). En in de Consultatio drukt hij zich aldus uit: „dat zij, die aangeraakt worden door de begeerte naar vroomheid, door goede werken hun roeping en uitverkiezing zeker stellen en het vertrouwen in hun voorbestemming en toekomstig geluk voeden, aangezien deze zo onderling verbonden zijn, dat men van de genade der rechtvaardigmaking tot de eeuwige verheerlijking niet komt, tenzij door de volharding in goede werken”¹¹⁰). Over Augustinus' opvatting, dat slechts weinigen zouden uitverkoren zijn, had het Concilie van Orange geen uitspraak gedaan en ook Cassander zwijgt hierover. Waarschijnlijk volgt hij daarin Augustinus niet, zoals uit de volgende opwekking blijkt: „Laat ons niet belemmerd worden in het doen van goede werken door de vrees van verwerping, integendeel, laat ons door in Christus te geloven en door werken van vroomheid en door te gehoorzamen aan zijn voorschriften, daar uit Hem de genade in ons is, bevestigen, dat wij niet verworpen zijn en onze geest daarvan overtuigen”, en

¹⁰⁸) O.O. p. 619. ¹⁰⁹) O.O. p. 620. ¹¹⁰) O.O. p. 961.

verder, „Daar dus ieder, die Christus hoort en gelooft in Hem, door wie Hij gezonden is, het eeuwig leven heeft en niet veroordeeld wordt, noch aan iemand het eeuwig leven en het bezit van het rijk Gods gegeven wordt, aan wie dit niet reeds voor de schepping der wereld was bereid en voorbestemd, volgt, dat ieder, die een zodanig levendig en werkzaam geloof bezit, voldoende geldige reden heeft te vertrouwen niet van Godswege verworpen te zijn” ¹¹¹⁾).

Cassanders opvatting over de Kerk is eveneens in de Consultatio neergelegd, waar hij het zevende artikel Von der Kirche bespreekt, maar ook in De Officio en in elders verspreide opmerkingen.

Dat de Katholieke Kerk voor Cassander de ware Kerk is en blijft, bleek reeds. Zij heeft de kenmerken der ware Kerk, omdat zij één, algemeen en apostolisch is. Ook het kenmerk der heiligheid noemt hij, want ook daarom erkent hij haar als de ware Kerk, „omdat er, naar ik hoop, een reusachtige menigte van uitverkorenen, die in waarheid de Kerk en de Bruid van Christus vormen, in haar gevonden wordt” ¹¹²⁾. Hij noemt deze Westerse Kerk de ware Kerk en het huis en de tempel van God, maar tevens een niet verachtelijk lid van de grote en Katholieke Kerk. De grote Katholieke Kerk omvat volgens hem ook de Evangelische en de Oosterse kerk. „Alles derhalve”, schrijft hij verder in De Officio, „wat ik in deze beide delen der Kerk, hetzij ze met de oude naam Katholiek of met de pas ontstane naam Evangelisch genoemd wordt, gaaf en gezond en met de Evangelische leer en de Apostolische traditie overeenstemmend vind, dat vereer en omhels ik als aan Christus’ Kerk eigen” ¹¹³⁾. En dit is ook zijn gevoelens aangaande de Oosterse kerken ¹¹⁴⁾.

Cassander maakt dan onderscheid tussen een afscheiding van het hoofd en het lichaam der Kerk. Van het hoofd d.i. Christus scheidt men zich alleen af door een valse en niet met de H. Schrift overeenstemmende leer, maar van het lichaam slechts door een te kort schieten in de liefde. Met het lichaam der kerk is hier de Westerse kerk bedoeld, en de Evangelischen, die dus van dit lichaam der kerk zijn gescheiden, zijn, evenals de Oosterse Kerken, nog wel met het hoofd Christus verbonden. Verschil van ceremoniën breekt de eenheid der Kerk niet, en ten onrechte worden dus soms als

¹¹¹⁾ O.O. p. 620/621.

¹¹²⁾ O.O. p. 786.

¹¹³⁾ O.O. p. 791.

¹¹⁴⁾ Vgl. Hoofdst. III, p. 82.

ketters en scheurmakers beschouwd, zij die in enkele riten en opvattingen verschillen. Ook al worden ze door een deel der Kerk dat machtiger is, verworpen, zolang zij zelve de band der liefde handhaven, zijn ze dat niet¹¹⁵⁾. De band, die deze kerken met elkaar verbindt, is de eenheid van leer en Cassander is dus van mening, dat deze eenheid van leer tussen de Katholieke en Evangelische Kerk nog aanwezig is.

Het is vooral deze leer, waarop Lindanus, Hessels en Ravesteyn Cassander hebben aangevallen, door deze te wijzen op de consequenties daarvan. Indien slechts „het fundament der ware en Apostolische leer, die in dat bekende zeer korte geloofssymbool — het Credo — vervat is”¹¹⁶⁾ en de band der liefde nodig zijn, dan zijn er vele ketters, die men tot de Kerk moet toelaten. „Zie eens wat voor hersenschimmige dwalingen gij begunstigt” zegt Lindanus. „Of zeggen niet Servet en Schwenckfeld, ja zelfs de Anabaptisten, dat zij allen op uw fundament des geloofs staan? Zeker indien dit voldoende is als fundament, dan was noch Sabellius, noch Arius, noch Macedonius of Eutyches voor U een ketter?”¹¹⁷⁾. In de Consultatio spreekt Cassander deze opvatting opnieuw uit, maar vergeleken met de De Officio is er toch enig verschil. Terwijl hij daar de beide delen der Kerk, „hetzij ze met de oude naam Katholiek of met de pas ontstane Evangelisch genoemd worden”¹¹⁸⁾ zonder meer naast elkaar plaatste, vermijdt hij hier deze uitdrukking geheel en zegt enkel: „het is dus niet voldoende, indien gij door het geloof omtrent de Zoon Gods op een of andere wijze verbonden zijt met het hoofd, indien gij niet door deze band des Vredes ook verbonden zijt met zijn lichaam, de Kerk, want de gehele Christus is zowel het hoofd als het lichaam”. En veel sterker legt hij de nadruk op de gehoorzaamheid, die men in de Kerk verschuldigd blijft aan haar bestuurders. „Ook indien deze niet altijd hun ambt vervullen met dit (vereiste) geloof, toch is het noodzakelijk hun te gehoorzamen, zowel in het aanhoren van de ware leer en het wettig gebruik der Sacramenten, als in de tucht en de kerkelijke berisping”¹¹⁹⁾. En ofschoon hij ook in de De

¹¹⁵⁾ O.O. p. 788/789. Vgl. Hoofdst. IV, p. 118.

¹¹⁶⁾ O.O. p. 791.

¹¹⁷⁾ E. Janssen, o.c. p. 325. Vgl. ook 1e brief van Lindanus Lindeb., o.c. p. 23.

¹¹⁸⁾ O.O. p. 791.

¹¹⁹⁾ O.O. p. 928.

Officio het verlaten der Kerk afkeurde, nog krachtiger keert hij zich hier tegen degenen, die de Kerk om haar misbruiken verlieten. Sommigen gingen daarbij zo ver, dat zij zelfs beweerden, dat daarom de Pauselijke kerk niet meer de ware Kerk van Christus is. Door onberaden ijver gedreven hebben zij dan zowel in leer als in gebruiken nieuwigheden ingevoerd, die vreemd zijn aan de oude Kerk en daarbij kenden zij zichzelf de titel van ware en Katholieke Kerk toe, hetgeen immers een kenmerk van het schisma is. Wel spreekt Cassander ook nu nog van de schuld van hen, die in de Kerk, opgeblazen door ijdele hoogmoed, niet naar de vermaningen wilden luisteren van velen, die door vrome ijver gedreven de gebreken der Kerk berispten. Vrede is dus slechts mogelijk, als beide partijen schuld erkennen, de bestuurders der Kerk haar van misbruiken zuiveren en de anderen daarna tot haar terugkeren ¹²⁰). Het is duidelijk, dat de eenheid der Katholieke Kerk, waartoe Cassander ook nu nog velen buiten de Westerse Kerk rekent, niet berust op een onfeilbaar leergezag door Christus ingesteld, maar enkel op de gemeenschappelijke H. Schrift, en de traditie. Deze traditie is echter bij Cassander op de eerste plaats de juiste verklaring der H. Schrift, niet de overlevering van datgene, wat niet in de Schrift staat opgetekend, echter door de Apostelen mondeling is geleerd en door het levend leergezag der Kerk geleidelijk vastgelegd. „De traditie is niets anders dan de verklaring en vertolking der Schrift zelf, zodat het niet dwaas zou zijn te zeggen, dat de Schrift een verborgen en verzegelde traditie is, de traditie daarentegen een ontvouwde en ontzegelde Schrift. De H. Schrift immers is dikwijls duister en reeds dadelijk na het verscheiden der Apostelen ontstonden strijdvrage over de bedoeling van sommige plaatsen. Ter weerlegging daarvan putte men uit de gemeenschappelijke getuigenis van alle kerken, aan wie de Apostelen zelf de leer van Christus hadden toevertrouwd” ¹²¹). De kenmerken van deze traditie nu zijn volgens Vincentius van Lyra, waarop Cassanders opvatting in deze berust, haar oudheid, haar algemeenheid, haar eenstemmigheid. De traditie voegt dus niets toe aan de H. Schrift, maar is slechts haar verklaring. Deze opvatting omtrent de traditie zet Cassander uiteen in de De Officio en door Calvijn daarover aangevallen, komt hij erop terug in de Defensio. Calvijn nl. meent dat door Cassander de H. Schrift ten

¹²⁰) O.O. p. 929 tot 931. ¹²¹) O.O. p. 782-83.

zeerste wordt te kort gedaan, „alsof deze niets van doorslagge-
 vende betekenis zou bevatten, tenzij door menselijke decreten
 ondersteund. Na aldus de H. Schrift verlaagd te hebben, zet hij
 (Cassander) daarvoor in de plaats leringen van mensen, die hij
 aanduidt met het mooie woord katholieke traditie, alsof deze niet-
 geschreven waarheid, zoals hij haar noemt, dezelfde waarde heeft
 om alle strijdvrage uit de weg te ruimen" ¹²²). Cassander nu
 protesteert tegen deze uitleg van zijn woorden, alsof de H. Schrift
 en de verklaring daarvan twee verschillende dingen zouden zijn.
 „Als gij zegt de H. Schrift en haar waar begrip, heeft dit dezelfde
 betekenis of gij zegt de juist en goed begrepen H. Schrift. En hij
 (Calvijn) heeft die opvatting van de schrijver kunnen opmaken
 uit dat, wat volgt, dat de Schriftuur de verklaarde traditie is en
 de traditie de verklaarde Schrift. Het begrip dus der H. Schrift,
 welke uit de traditie verklaard wordt, is dus niet van deze te
 scheiden, daar zij in haar is ingesloten, zoals de definitie in het
 gedefinieerde of de conclusie in de praemisse" ¹²³). Cassander
 weidt hier nog uitvoerig over uit en zegt, dat er twee soorten van
 schriftuurplaatsen zijn nl. zulke, die zo duidelijk zijn, dat daarover
 geen strijd mogelijk is en andere, die niet zo duidelijk zijn. Uit de
 laatste zijn de ketterijen ontstaan. Als voorbeeld geeft hij het woord
 λογος, dat immers in de eerste zin van het Johannes-Evangelie niet
 gedachte of rede, maar persoon betekent, volgens de vanouds
 vanaf de Apostelen overgeleverde traditie, niet volgens de ver-
 klaringen van enig mens of zelfs enig algemeen Concilie ¹²⁴). De
 ware leer der Kerk is dus te vinden in de H. Schrift, voor zover
 deze zonder meer duidelijk is; en voor de duistere plaatsen berust
 zij op deze traditie. Men vindt deze traditie in de geschriften der
 Kerkvaders en de uitspraken der Concilies uit de eerste eeuwen der
 Kerk en ze omvat naar het voorschrift van Vincentius van Lyra,
 wat altijd, overal en eenstemmig is aanvaard. Want men mag aan-
 nemen, dat zulk een algemeen getuigenis berust op de juiste ver-
 klaring der H. Schrift, door de Apostelen gegeven en door hun
 opvolgers overgeleverd. Door deze traditie wordt ook bepaald,
 welke boeken der H. Schrift tot de Canon gerekend moeten wor-
 den. „Want deze moeten waarlijk voor kanonieke geschriften
 gehouden worden, welke van ouds eenstemmig in alle kerken zijn
 aanvaard" ¹²⁵). Cassander schijnt dus bij deze verklaring der

¹²²) O.O. p. 801. ¹²³) O.O. p. 820. ¹²⁴) O.O. p. 821. ¹²⁵) O.O. p. 822

traditie op de opvatting der Jansenisten vooruit te lopen, die immers eveneens in later tijd slechts de kerkelijke oudheid als de bron aanvaardden voor de leer der Kerk en niet het levend leer-gezag der Kerk. Waar Cassander echter de afzonderlijke leerstukken en sacramenten bespreekt, blijkt, dat hij ook datgene, wat uit later tijd is overgeleverd, wil behouden, zodat de uitgebannen traditie toch weer wordt aanvaard, al berust deze niet op het gezag der Kerk, maar op de eerbiedwaardigheid der gebruiken ¹²⁶).

Ofschoon dus het onfeilbaar leergezag ontbreekt, erkent Cassander in zoverre de onfeilbaarheid der Kerk, dat, naar zijn overtuiging, de H. Geest haar bijstaat, zodat zij, althans in grote zaken niet in dwalingen vervalt. Wel spreekt hij enige malen van dwalingen in de leer, welke zijn ingeslopen, maar de grondslagen zijn bewaard gebleven, en de naam van Kerk zou men haar toch niet mogen ontnemen ¹²⁷). Want de H. Geest heeft haar toch altijd bijgestaan. Dit is immers zijn argument tegen de Wederdopers, dat zij Christus beledigen, door aan te nemen, dat Deze Zijn Kerk zozeer zou hebben verwaarloosd, dat Zij in deze zaak van de Doop zoveel eeuwen zou hebben gedwaald ¹²⁸). Dit zou immers in strijd zijn met Zijn belofte, dat de poorten der hel niets tegen de Kerk zouden vermogen en dat Hij Zijn Kerk tot het einde der tijden nabij zou zijn ¹²⁹). En waar hij in de Consultatio de Heiligenverering verdedigt tegen hen, die haar afgoderij noemen, vraagt hij eveneens, hoe God zou hebben kunnen toelaten, dat de Kerk door godslastering en afgoderij bevlekt zou worden en dat Zij in deze misdaad tot op onze tijd zou volhard hebben ¹³⁰).

Hoezeer het Pauschap, zijn oorsprong en zijn gezag een veelomstreden vraag was in deze tijd, is genoegzaam bekend. Vooral in Duitsland vond het sterke bestrijding en de geestdrift, die Luthers optreden teweeg bracht, was zeker voor een deel daaraan te danken, dat het opkomend Duitse nationalisme zich van dit buitenlands — in sommige opzichten zo drukkende — gezag, wilde losmaken ¹³¹). Cassander verwerpt het Pauschap niet. Zijn ideeën hieromtrent zijn te vinden in het artikel over de Kerk, waaraan hij een korte uiteenzetting over de Roomse Paus heeft toegevoegd, ofschoon de Augsburgse Confessie dit punt in het geheel niet had

¹²⁶) Vgl. Hoofdstuk III, p. 87/88.

¹²⁸) Vgl. Hoofdstuk IV, p. 128.

¹³⁰) O.O. p. 968.

¹²⁷) O.O. p. 788. Vgl. ook p. 895.

¹²⁹) O.O. p. 675.

¹³¹) Vgl. Lortz, o.c. I p. 22/25.

aangeraakt. Overigens komt ook in de *De Officio en de Defensio* het Pausschap ter sprake en in de, in 1557 gevoerde briefwisseling met Wilhelm Ketteler, de gekozen bisschop van Munster, die Cassander om raad vroeg, of hij de eed van gehoorzaamheid en trouw aan de Paus kon afleggen, zonder zijn geweten geweld te doen. In het artikel over de Paus schrijft Cassander als volgt: „Het staat vast, dat ook vroeger, zolang als de herinnering der Kerk reikt, het voornaamste gezag in de gehele Kerk van Christus opgedragen geweest is aan de Bisschop van Rome als aan de opvolger van Petrus, wiens zetel hij bezette, wat door ontelbare getuigenissen van de oudste en belangrijkste mannen zowel van Grieken als Latijnen volop aangetoond kan worden en waarmee ook de kerkelijke geschiedenis en de decreten der Concilies overeenstemmen”¹³²⁾.

En de eed besprekende, die Wilhelm moet afleggen en waarin de woorden komen: „Ik zal bijstand verlenen tot het verdedigen en behouden van het Pausdom der H. Roomse Kerk tegen alle mensen” schrijft hij: „Waarlijk, indien men onder het woord Pausschap verstaat die tyrannie en onrechtvaardige heerschappij, waardoor dit, niet alleen in strijd met het goddelijk, maar ook met het menselijk recht, reeds lang de kerken en staten heeft onderdrukt, en dat zich veel aanmatigt als volgens goddelijk recht haar toekomende, wat noch met het goddelijk recht, noch met het menselijk overeenkomt, dan kan dit zeker niet zonder zonde geschieden, dat iemand zich verbindt tot het bevestigen der tyrannie. Maar als onder de naam van Pausschap verstaan wordt, het primaatschap en het praerogatief, dat reeds vanouds zowel de Grieken als de Latijnen hem hebben toegekend en dat het verkreeg om de belangrijkheid van deze stad en de rangorde der bisschoppen en om de standvastigheid in het ware geloof, dat daar tot een zekere tijd gebloeid heeft, om de beroemdheid van deze zetel der Kerk en bijzonder, omdat zij de zorg en het toezicht had over de kerken van het Westen, schijnt er niets op tegen te zijn, dat niet een dergelijk primaatschap erkend worde, indien dat strekt tot stichting der Kerk, niet tot haar vernietiging”¹³³⁾.

Cassander ziet dus — en in dit opzicht is er tussen de brieven van 1557 en de *Consultatio* geen verschil — het Pausschap niet

¹³²⁾ O.O. p. 931. Vgl. ook p. 886.

¹³³⁾ Cent. Ep. I p. 97.

als een goddelijke instelling, maar als een voorrecht, dat zich door de omstandigheden heeft ontwikkeld, dat echter om zijn oudheid moet gehandhaafd worden. „Maar wie naar christelijke eenheid zullen streven en deze hebben beschouwd als een bevrijder van het geweld van de strijd, zullen gaarne om de eenheid en de vrede der Kerk te bewaren deze macht erkennen, welke de reeds altijd bestaande overeenstemming hem (d.i. de Paus) verleent” ¹³⁴). Onder handhaven verstaat Cassander evenwel, dat het Pauschap teruggebracht zal moeten worden tot dit primaatschap der eerste eeuwen, toen de Paus slechts de eerste was onder de bisschoppen en hij tucht en orde in de Kerk handhaafde. Want naar zijn opvatting hebben de Roomse Pausen misbruik gemaakt van hun gezag en dit uitgebreid buiten de grenzen door Christus en de Kerk voorgeschreven, uit eerezucht en winstbejag” ¹³⁵). Van de Pausen zal dus de leiding mogen en moeten uitgaan ter verbetering der bestaande misbruiken, en dat dit niet geschiedt, betreurt hij uitermate.

„De besten wensen allereerst dit, dat de Paus van Rome zijn gezag en macht, welke hij zeker door de eenstemmigheid van zovele eeuwen en volkeren verkreeg tot de algemene zorg van de gehele Kerk, welke hem gehoorzaamt (en wie zou hem in een zo vroom voornemen niet gehoorzamen?) en tot de reeds zo lang verlangde en beloofde hervorming eindelijk eens gebruikt, en zij verwonderen zich, waarom dit tot nog toe wordt uitgesteld” ¹³⁶).

In geen geval is men echter, naar het oordeel van Cassander, aan deze Paus onbepaalde gehoorzaamheid verschuldigd. In het verdere verloop der correspondentie met Wilhelm van Ketteler raadt Cassander deze aan, indien hij de verschuldigde eed aflegt, toch tegelijkertijd voor een notaris in aanwezigheid van twee getuigen een verklaring af te leggen van de volgende inhoud; „Als ik trouw zweer aan Sint Petrus, wil ik niet, dat dit zo opgevat wordt, dat ik aan de H. Petrus goddelijke macht, of de gave om de harten te doorgronden toeken, maar dat ik beloof de leer en het geloof, waardoor hij de Roomse Kerk heeft gesticht, trouw te bewaren. Eveneens door trouw te zweren aan de Kerk van Rome, aan de Paus en zijn opvolgers, wil ik dat zo verstaan zien, (dat ik trouw zal zijn) zolang die Kerk in het geloof, waarom Paulus haar zozeer aanbeveelt, zal hebben volhard. Onder Pausdom van de Roomse Kerk versta ik niets anders dan dit primaatschap en het kerkelijk

¹³⁴) O.O. p. 932. ¹³⁵) O.O. p. 931. ¹³⁶) O.O. p. 818.

praerogatief, krachtens hetwelk de Paus de eerste rang heeft bekleed onder de bisschoppen om de orde en tucht te bewaren en waarvan hij eens een zo gelukkig gebruik maakte, maar ik ken hem geenszins een goddelijke macht toe, of die nu gesteund wordt door een beroep op goddelijk of op menselijk recht, want dat zou tot verderf der Kerk strekken" ¹³⁷). In de Consultatio evenwel begint hij het artikel over de Paus met deze woorden: „Dat zij echter tot de eenheid van deze uitwendige Kerk vereisen de gehoorzaamheid aan een enige hoogste bestuurder, die Petrus opgevolgd is in het regeren van Christus' Kerk en in het weiden van zijn schapen, is niet in strijd met de consensus der eerste Kerk" ¹³⁸). Over de Pauselijke onfeilbaarheid uit hij zich in de De Officio, als hij spreekt van de uiterst „rechtsen", die van geen enkele verandering willen weten, aldus: „Ze maken de Roomse Opperpriester bijna tot een God en verheffen zijn gezag niet alleen boven de gehele Kerk, maar zelfs ook boven de goddelijke Schriftuur, en stellen zijn mening gelijk met goddelijke orakels, ja maken haar zelfs tot een onfeilbare regel des geloofs" ¹³⁹).

De onfeilbaarheid van de Paus stond evenwel ook bij katholieke theologen nog geenszins vast ¹⁴⁰) en veelal ontbrak een duidelijk begrip over het verschil tussen de persoonlijke mening van de Paus en zijn uitspraken als hoofd der Kerk. Ook Cassander schijnt hier, naar uit bovenstaande uitspraak blijkt, geen duidelijk onderscheid te maken.

Het algemeen wantrouwen dat in Duitsland ten opzichte van het Pausschap heerste, deelt ook Cassander. Het komt vooral tot uiting in de kwestie van de eed, waarin hij Wilhelm van Ketteler adviseerde ¹⁴¹). De toenmalige Paus Paulus IV, ofschoon een vurig voorstander van kerkelijke hervormingen, werd toch te zeer in allerlei politieke verwickelingen betrokken en zijn pontificaat werd nog te zeer door nepotisme beheerst ¹⁴²), dan dat er voor de verbetering der Kerk veel van te verwachten viel. „Mocht de vereiste eed soms de clausule bevatten: Ik beloof, dat ik in alles en in alle dingen dat geloof zal bewaren, dat nu de Roomse Kerk en in haar Paus Paulus IV belijdt" ¹⁴³), dan is het advies van Cassander deze eed niet af te leggen. Indien hij echter het afleggen van de eed

¹³⁷) Cent. Ep. I p. 99/100.

¹³⁸) O.O. p. 792.

¹⁴¹) Vgl. Hoofdstuk IV, p. 120.

¹⁴³) Cent. Ep. I p. 101.

¹³⁸) O.O. p. 931.

¹⁴⁰) Vgl. Polman, o.c. p. 299-303.

¹⁴²) Vgl. L. Cardanus, o.c. p. 59.

slechts enigszins met zijn geweten overeen kan brengen, raadt Cassander hem aan, dit te doen, omdat dit misschien de weg opent, om een vrije en vrome hervorming der Kerk gemakkelijker tot stand te brengen, daar hij daardoor reeds enig gezag en macht ontvangt, zodat bij de doorvoering der Hervorming de Pauselijke autoriteit niet zozeer gevreesd behoeft te worden, indien deze haar soms gebruikt om het vrome werk te verhinderen ¹⁴⁴). Dit schreef Cassander in 1556, maar in 1564 blijkt, dat zijn wantrouwen in dit opzicht nog niet is verdwenen ¹⁴⁵).

Het gezag der Concilies werd algemeen aanvaard. Ook Cassander hecht hoge waarde, althans aan de eerste Concilies, „die onschendbare Concilies van Nicea, Constantinopel, Ephese en Chalcedon” ¹⁴⁶). Hij kent ze echter geen onfeilbaar gezag toe. Om de leer der Kerk te kennen immers, steunt hij niet op enig mens, zelfs niet op een algemeen Concilie ¹⁴⁷). In zijn geschrift: *De Sacra Communione sub utraque specie*, laat hij iemand deze opmerking maken: „Maar als nu iemand zegt: Wie waarlijk vroom en Katholiek is, zal in de aanvaarde gewoonte en de besluiten der Concilies berusten”. Daarop antwoordt dan Cassander: „Inderdaad, tenzij een dwingende noodzakelijkheid of een belangrijk nut tot verandering aanspoort” ¹⁴⁸). De betekenis der Concilies ligt daarin, dat ze de leer in de eerste eeuwen der Kerk hebben vastgelegd. „Het was niet de taak der Concilies een nieuw woord van God te leren (cudere), maar het woord Gods door het voorgeslacht aanvaard, te verdedigen tegen de ketters, die het bestreden, welk doel der Concilies de zwervende dienaar Gods (bedoeld is Vincentius van Lyra) in zijn boek (*adversus prophanas haereseon novationes*) duidelijk uiteengezet heeft. Wat anders heeft de Kerk ooit door de decreten der Concilies nagestreefd, dan dat datgene, wat reeds van te voren eenvoudig geloofd werd, ook later meer bewust (*diligentius*) geloofd zou worden?” ¹⁴⁹). In elk geval moet men de Paus niet boven de Concilies stellen. In de *Dialogus Simplicis et Prudentis* keurt Cassander dit scherp af. „Daar immers in de vorige eeuw verbitterde gevechten over het gezag der Concilies en dat van de Pausen waren ontstaan, en vele zeer heilige mannen, rijk aan kennis, dapper en energiek het gezag der Concilies hadden verdedigd, ver-

¹⁴⁴) Cent. Ep. I p. 102.

¹⁴⁵) Vgl. p. 175 van dit Hoofdstuk.

¹⁴⁶) O.O. p. 832. ¹⁴⁷) O.O. p. 821.

¹⁴⁸) O.O. p. 1038. ¹⁴⁹) O.O. p. 839.

zetten de Pausen van Rome zich met alle kracht tegen hen en met de hulp van zeer geleerde mannen hebben zij zich het hoogste gezag zelfs boven dat der Concilies toegekend" ¹⁵⁰). Cassander is dus nog een aanhanger der conciliaire theorie, waarover overigens ook in zijn tijd nog geen eenstemmigheid heerste ¹⁵¹). Wat voor het Pauschap geldt, geldt eveneens voor Cassanders opvatting over de Sacramenten. Niet het levend leergezag der Kerk bepaalt het wezen en het aantal der Sacramenten, maar de consensus, d.w.z. dat wat altijd, overal en eenstemmig is aanvaard. Het aantal der Sacramenten, waarover hij bij de bespreking van het dertiende artikel der Confessie: vom Gebrauch der Sakramente, een korte uiteenzetting geeft, staat voor hem niet eenvoudig vast naar de leer der Kerk, ofschoon hij wel geneigd is er zeven aan te nemen. Zeker zijn de twee voornaamste en van ouds vaststaande: het Doopsel en het Avondmaal des Heren. Op het Doopsel volgde waarschijnlijk reeds in de oudste tijden het Vormsel, dat men in de volgende eeuwen naar een latere datum verschoof. „Zeker daarom, dat aan de ouders, aan de doopheffers, en aan de bestuurders der Kerk de gelegenheid gegeven werd, de kinderen beter te onderrichten en te vermanen over het geloof, dat zij in het Doopsel beleden hebben" ¹⁵²). Wat nu de andere Sacramenten betreft „daar reeds enige eeuwen, zeker bij de Latijnen, deze opvatting is aangenomen, welke de kerkelijke Sacramenten vaststelt op het in de H. Schrift beroemde getal zeven, moet dit voorzeker geen aanleiding tot strijd zijn, vooral daar die overige heilige handelingen, welke bij deze voornaamste Sacramenten (nl. het Doopsel en Avondmaal) gevoegd worden, ook hun bewijs in de H. Schrift vinden en door de oude schrijvers om klaarblijkelijke redenen met de naam Sacrament genoemd werden, ofschoon er ook buiten dit aantal enige veel gebruikte tekenen in de kerk gevierd worden, welke eveneens in een uitgebreidere betekenis van het woord soms Sacramenten genoemd worden". „Zelfs de scholastici", voegt Cassander eraan toe, „zijn het hier niet over eens, want zowel Petrus Lombardus als Durandus menen, dat door het huwelijk geen genade wordt gegeven, wat toch een essentieel deel van het Sacrament is" ¹⁵³). De Augsburgerse Confessie zegt van de Sacramenten, „das sie eingesetzt sind, nicht allein darum, dass sie Zeichen seien, dabei man äusserlich die Christen kennen könne, sondern dass sie Zeichen und

¹⁵⁰) *Dialogus Simpl. et Prud.*, o.c. p. 568.

¹⁵¹) Vgl. Polman, o.c. p. 299. ¹⁵²) O.O. p. 936. ¹⁵³) O.O. p. 951.

Zeugnisse sind göttlichen Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken: deshalb sie auch Glauben fordern und dann recht gebraucht werden, so mans im Glauben empfängt und den Glauben dadurch stärkt" ¹⁵⁴). Ofschoon dus de Confessie de Sacramenten niet enkel herkenningsteken der uitverkorenen noemt, maar ook spreekt van het geloof, dat God daardoor in de mens versterken wil, wordt toch niet uitdrukkelijk over de geschonken genade volgens de leer der Kerk gesproken. Cassander zou liever de definitie van het Regensburger Boek hiervoor in de plaats stellen, die weliswaar hiervan niet zoveel verschilt, maar waar toch duidelijk over de genade wordt gesproken. Dit boek immers zegt, dat om twee redenen de Sacramenten zijn ingesteld: „allereerst dat zij tekenen zouden zijn van de eenheid der Kerk, maar vervolgens, opdat zij zekere en krachtadige tekenen zouden zijn, van de wil en genade Gods jegens ons, en niet aldus tekenen, om slechts aan te duiden, maar om te heiligen en ons te overtuigen, dat wij de genade ontvangen hebben en geloof in ons op te wekken en ons tot wederzijdse liefde en heilige en christelijke zeden aan te zetten en aan te sporen". Nog beter komt Cassander de definitie voor van Hugo van St. Victor, die zegt: „dat het Sacrament het uiterlijke teken is, dat volgens de instelling geestelijke genade aanduidt, deze naar de gelijkenis vertegenwoordigt en volgens de heiliging bevat, „wat, zegt Cassander, anders gezegd kan worden n.l. „het Sacrament is een teken door Christus ingesteld, met het doel de geestelijke genade, welke het door een zekere uiterlijke gelijkenis voor ogen stelt, aan te duiden en te verlenen" ¹⁵⁵), een definitie, die overeenkomt met de definitie der Kerk.

Cassander aanvaardt eveneens, wat trouwens blijkens artikel acht de Protestanten volgens de Augsburgse Confessie eveneens leerden, dat de Sacramenten ex opere operato werken. „Die Sakramente sind gleichwohl kräftig, obschon die Priester, durch die sie gereicht sind, nicht fromm sind" ¹⁵⁶), zegt de Augsburgse Confessie. Cassander verklaart, dat dit met de leer der Kerk overeenstemt en voegt eraan toe: „Dit is, wat de Scholastici ex opere operato noemen, dat is uit de kracht, welke hun volgens de instelling en het verbond van Christus eigen is, niet ex opere operantis, dat is volgens de verdienste van de ontvangende of de bedienaar". Maar de Kerk leert, dat een volwassene de Sacramenten niet waardig en met

¹⁵⁴) E.K. p. 32. ¹⁵⁵) O.O. p. 950. ¹⁵⁶) E.K. p. 31.

vrucht kan ontvangen zonder geloof en vrome gemoedsgesteldheid ¹⁵⁷⁾.

Dat Cassander het Doopsel der volwassenen verwerpt, bleek reeds duidelijk. Aan de strijd tegen de Wederdopers immers is een groot deel van zijn werkzaamheid gewijd geweest ¹⁵⁸⁾.

Cassanders opinie over het H. Sacrament des Altaars kwam reeds ter sprake. De H. Communie onder twee gedaanten is door Cassander altijd verdedigd. Nog in 1564 heeft hij een afzonderlijk geschrift daaraan gewijd, waarin hij zijn mening daaromtrent uitvoerig heeft uiteengezet met de uitgesproken bedoeling, herstel daarvan te verkrijgen. De ondertitel immers luidt: of niet het herstel hiervan wenselijk ware voor de katholieken, ofschoon zij volgens goddelijk recht niet eenvoudigweg voor noodzakelijk gehouden wordt. Uit deze laatste toevoeging blijkt reeds, wat Cassander ook herhaaldelijk betoogt, dat hij de H. Communie onder één gedaante niet als onvolledig beschouwt. In de Consultatio heeft hij dan in een afzonderlijk artikel: *De utraque specie Sacramenti*, deze mening nog eens beknopt uiteengezet.

Voor weinig dingen heeft Cassander met zo grote aandrang en vurigheid gestreden. Inderdaad was de H. Communie onder twee gedaanten in de oude Kerk lange tijd gebruikelijk geweest en, met vele anderen, verlangt Cassander, die immers in alles naar de gebruiken der oude Kerk wil terugkeren, vurig, dat dit gebruik hersteld wordt. Daarin ziet hij ook een middel ter hereniging, ofschoon hij hoopt, dat allen, die binnen de Kerk naar het herstel der oude gewoonten verlangen, om wille der eenheid zich zullen beheersen, „opdat niet het Sacrament van eenheid en vrede tot verwarring en tweedracht, maar tot verzoening en vrede diene” ¹⁵⁹⁾. In de waarschijnlijk enige jaren vroeger verschenen *Dialogus* had Cassander echter geschreven, dat als de Paus deze gewoonte niet zou herstellen, op de plaatsen, waar het nut van het gelovige volk het vereiste, het gebruik van de lekenkelk plaatselijk hersteld moest worden ¹⁶⁰⁾.

Ook na de uitspraak van het Concilie van Trente heeft Cassander de zaak niet opgegeven. Zowel het artikel in de Consultatio als het uitvoeriger geschrift, zijn beide na de uitspraak van het concilie verschenen. Waaruit blijkt, dat het gezag van het Concilie voor

¹⁵⁷⁾ O.O. p. 934. Vgl. Staatsarchiv Cons. i.c.r. in P. Bröder, o.c. p. 55.

¹⁵⁸⁾ O.O. p. 934. ¹⁵⁹⁾ O.O. p. 1046.

¹⁶⁰⁾ *Dialogus Simpl. et Prud.* o.c. p. 567.

hem niet beslissend was. Hessels schreef het volgend jaar een weerlegging van Cassanders werk onder de titel: *Declaratio quod sumptio eucharistiae sub unica panis specie neque praecepto aut institutioni adversetur, neque minus fructuosa sit, quam communio sub utraque panis et vinis specie; cum dissolutione eorum quae contra adferuntur* ¹⁶¹⁾. Cassanders naam en werk worden er echter niet in genoemd. Cassander, aan wie hij in een brief van Augustus 1564 ¹⁶²⁾ meedeelde, dat hij deze weerlegging geschreven had, hoopt de uitgave ervan nog te kunnen tegenhouden. Hij wendt zich tot Hessels om hem dit te verzoeken. Er is immers niets in dit geschrift, dat een verstandig theoloog zou kunnen afkeuren. En als er misschien toch enige dwaling mocht zijn binnengeslopen, zou hij hem dit eerst in een broederlijke en christelijke vermaning kunnen meedelen, inplaats van de zaak openlijk te behandelen ¹⁶³⁾. Hessels antwoordt daarop terecht, dat hij, die openlijk zijn opinie bekend maakt, ook kan verwachten, dat een ander zich openlijk daartegen keert, en dat hij voor het welzijn van hen, aan wie Cassanders geschrift ergernis zou geven, enige beweringen van deze had weerlegd. Cassander heeft uitvoerig uiteengezet, waarom, naar zijn mening, de communie onder één gedaante in strijd is met de instelling van Christus en de leer der Kerkvaders. Hieruit moet toch het eenvoudige volk de conclusie trekken, dat zij, die slechts onder één gedaante communiceren, minder goed handelen, zegt Hessels, al voegt Cassander er dan ook aan toe, dat de lekenkelk niet noodzakelijk is en dat men hen, die onder één gedaante communiceren, niet moet verachten. „En om vrijuit voor Christus de Heer tegenover U mijn mening uit te spreken, ik en velen met mij zouden willen, dat gij vrijuit en in het openbaar beled, dat deze communie, welke gewoon en plechtig, op het Paasfeest en andere grote feesten onder één gedaante bij de Katholieken tot nog toe gevierd is, op geen enkele wijze strijdt met de instelling en het gebod van Christus en dat bij degenen die haar waardig vieten de gehele heilzame vrucht van het Sacrament daardoor ontvangen wordt”. En dan vervolgt hij: „De uitspraak van de Concilies van Constanz en Trente eist deze belijdenis, waarvoor alle tegenargumenten moeten wijken” ¹⁶⁴⁾.

¹⁶¹⁾ Titel bij de Schr. o.c. p. 486.

¹⁶²⁾ Cent. Ep. I p. 236-238.

¹⁶³⁾ O.O. p. 1204-1207.

¹⁶⁴⁾ Cent. Ep. I p. 253-263.

In de Consultatio voegt Cassander nog enige korte beschouwingen in over de aanbidding van het H. Sacrament en over processies met het Allerheiligste, waarbij hij als zijn mening te kennen geeft, dat het sacrament zeker aanbeden moet worden, daar Christus immers vanaf de woorden der Consecratie werkelijk aanwezig is, maar het komt hem onjuist voor processies te houden. Dit gebruik is eerst later ingevoerd; dit sacrament immers is tot nuttiging, maar niet tot aanschouwing ingesteld. Bovendien is ook hier het misbruik ingeslopen, dat de processie niet dient tot stichting van het volk maar tot vertoning van pracht en praal. Als altijd echter is Cassander van mening, dat men, indien men deze gewoonte wil afschaffen, voorzichtig moet optreden ¹⁶⁵).

In het 24e artikel van de Augsburgse Confessie dat Von der Messe handelt, verklaarden de Protestanten dat zij ten onrechte ervan beschuldigd werden de H. Mis te hebben afgeschaft, integendeel: „denn das ist öffentlich, dass die Messe, ohne Ruhm zu reden, bei uns mit grösserer Andacht und Ernst gehalten wird“ ¹⁶⁶). Vele gebeden werden intussen weggelaten en Cassander komt hiertegen op. Zeker moeten deze gebeden heel oud zijn, want als men de Canon van verschillende kerken vergelijkt, komen deze grotendeels met elkaar overeen. Het offerkarakter der H. Mis wordt door Cassander duidelijk uitgesproken: „Het is klaarblijkelijk dat de oude Kerk altijd zo gemeend heeft: dat het Lichaam en Bloed van Christus eenmaal aan het kruis geofferd, tot heil van heel de wereld een eeuwigdurende offerande is Christus in de hemel dus een eeuwig priesterschap bezittende, offert dagelijks dit eeuwig offer op een of andere wijze voor ons op“ ¹⁶⁷).

Een afzonderlijke uiteenzetting wijdt Cassander nog aan de Mis, die door de priester alleen, buiten aanwezigheid van dienaar of gelovigen, wordt opgedragen, en die hem voorkomt niet juist te zijn, ofschoon hij niemand wil veroordelen, die volgens dit, reeds enige eeuwen bestaand gebruik, meent de goddelijke mysteriën voor zichzelf te moeten opdragen ¹⁶⁸). De opwekking tot gebed, die de priester uitspreekt en de gedachte van een gezamenlijk offer, zo duidelijk in de misgebeden uitgedrukt, komen daarbij niet tot hun recht. En ook hier zijn het weer de misbruiken, waardoor er met de Mis een onwaardige handel wordt gedreven, die Cassander

¹⁶⁵) O.O. p. 984. ¹⁶⁶) E.K. p. 44.

¹⁶⁷) O.O. p. 998. Vgl. ook p. 846. ¹⁶⁸) O.O. p. 997.

doet wensen, dat deze wijze van Mislezen afgeschaft moge worden. Bij alle andere kwesties, waarover Cassander zijn oordeel uitspreekt in de Consultatio of op andere plaatsen, zoals de heiligenverering, het monnikenwezen, de aflaten, de riten, die in de Kerk in gebruik zijn, is zijn gezichtspunt altijd hetzelfde. Hij doet onderzoek naar de oudheid der gebruiken en gaat de waarde en de betekenis ervan na, onder aanhaling van het getuigenis van talrijke oudere zowel als jongere schrijvers. Als een gebruik reeds voor de oudste tijden der Kerk kan aangetoond worden, moet het ongetwijfeld behouden blijven, mits men slechts de misbruiken, die ontstaan zijn, opheft. Maar ook later ingevoerde gebruiken, die in zichzelf goed zijn, wil Cassander meestal behouden, omdat opheffing strijd en verzet zou kunnen veroorzaken, maar indien er misbruiken zijn, moet men dergelijke gebruiken geheel afschaffen ¹⁶⁹⁾. In de meeste gevallen komen zijn opvattingen met die der Kerk overeen, soms is hij in tegenspraak met de leer der Kerk en de uitspraken van het Trentse Concilie.

Wat de kerkelijke hiërarchie betreft, meent hij, dat er vroeger geen onderscheid is geweest tussen bisschoppen en gewone priesters, maar dat men dit onderscheid eerst later, ter vermindering van een schisma en ter handhaving van de tucht, heeft ingevoerd ¹⁷⁰⁾. En over het coelibaat, dat om niet geringe redenen was ingevoerd, is zijn oordeel, dat men met het oog op de misbruiken dit niet zal kunnen handhaven ¹⁷¹⁾.

Bij de heiligenverering onderscheidt hij vier dingen, waarover moeilijkheden zijn ontstaan, n.l. de aanroepingen, de betekenis der tussenkomst en de verdiensten der heiligen voor ons, de verering der reliquieën en plaatsen waar hun overblijfselen rusten en de beelden en afbeeldingen.

Wat de aanroeping betreft, er is weliswaar geen voorbeeld in de H. Schrift, maar vele schrijvers spreken erover en niet alleen doet zij de ere Gods niet te kort maar „dit vrome verlangen kan niet anders dan aangenaam zijn aan God, waardoor wij, tot de troon van zijn genade naderende om zijn barmhartigheid af te smeken, ons met de heiligen als medevoorsprekers verbinden, door welk feit wij getuigenis geven van dat geloof, waardoor wij aannemen, dat zij bij God verblijven en door de band der liefde met ons verbonden

¹⁶⁹⁾ Vgl. Hoofdstuk III, p. 88.

¹⁷⁰⁾ O.O. p. 952.

¹⁷¹⁾ O.O. p. 986. Vgl. ook Hoofdstuk III, p. 92.

zijn" ¹⁷²). Aan Gods eer en glorie doet deze verering niet te kort. Immers, „Wat doet dit tekort aan de ere Gods? indien Hij de heiligen, welke Hij toegelaten heeft tot de gemeenschap van Zijn rijk, als mede-erfgenamen van Christus, die eer waardig keurt, dat Hij op hun gebeden ons hulp brengt, die hier als vreemdelingen vertoeven en in het ballingsoord van dit leven heen en weer geslingerd worden; immers geenszins wordt aan Christus de taak van middelaar en voorspreker onttrokken, wanneer wij zeer vast geloven, dat alleen Hij ons door Zijn bloed heeft vrijgekocht en met God de Vader verzoend heeft, aan de heiligen echter, die reeds inniger met Christus verbonden zijn, en Hem dierbaar zijn, om hun deugd en uitstekende verdiensten, welke eveneens weer gaven Gods zijn, wordt slechts de taak toegeschreven voor ons te bidden, met wie zij door de band der liefde, als leden van hetzelfde lichaam verbonden zijn" ¹⁷³). En altijd blijft er immers het verschil tussen onze gebeden tot God en de heiligen; God immers belijden wij als de bron en de gever van alle goed; de heiligen echter bidden wij om hun voorspraak, welk verschil duidelijk tot uitdrukking komt „in dit openbare gebed, dat Litanie genoemd wordt, waarin wij God bidden, dat Hij zich over ons ontferme, de heilige en zalige geesten echter, dat zij God voor ons bidden" ¹⁷⁴). Tegenover Solinander, de beroemde arts aan het Kleefse hof, die blijkbaar enige aanmerkingen op zijn Collecten gemaakt heeft, geeft hij wel toe, dat er enige onder zijn, die hem zelf ook minder bevielen, maar tegenover deze humanist, doet hij uitkomen, dat deze gebeden toch van ouds in de Kerk in gebruik waren, en dat het hem niet verantwoord scheen daaraan iets te veranderen of iets weg te laten ¹⁷⁵).

Over de vraag of de heiligen zelf onze gebeden horen, merkt hij slechts op: „'t Is niet nodig aan te nemen, dat men, wanneer de heiligen op deze wijze worden aangeroepen, hun de kennis des harten, die alleen aan God eigen is, toeschrijft, daar wij uit de H. Schrift weten, dat dit van Godswege ook aan geesten, die nog in het lichaam wonen wordt toegestaan en bovendien is het niet noodzakelijk te denken, dat de geesten der heiligen ver van ons verwijderd zijn, daar de Schrift zegt: „Zij volgen het Lam waarheen het gaat" ¹⁷⁶).

¹⁷²) O.O. p. 965.

¹⁷³) O.O. p. 965.

¹⁷⁴) O.O. p. 966.

¹⁷⁵) O.O. p. 1125.

¹⁷⁶) O.O. p. 965.

In een der bij de Hymni gevoegde Scholia had hij vroeger als zijn mening geuit, dat de heiligen ons gebed niet zelf konden horen, en dat de aanroeping der Litanie: *orate pro me*, dus slechts de ver-zuchting zou betekenen: *orent pro me*, mochten zij toch voor mij bidden¹⁷⁷). Dit was een van de punten, waartegen de Leuvense theologen bezwaar hadden gemaakt, zodat Cassander bij deze latere bespreking de kwestie in het midden liet.

Cassander erkent ook de betekenis der tussenkomst en de verdiensten der heiligen voor ons, ofschoon hij hier grote gevaren ziet, daar men soms Christus' middelaarsambt verduisterende, de heiligen, en vooral de Moedermaagd, in Zijn plaats stelt, waardoor het soms zover gekomen is, dat men meent, dat Christus in de hemel regerende, aan Zijn Moeder onderworpen is. En het geloof in de Onbevleete Ontvangenis, dat drie eeuwen later tot dogma zou verheven worden, vindt bij Cassander geen instemming, want hierdoor wordt naar zijn mening de glorie van de Zoon verminderd¹⁷⁸). Onder de Hymni staat echter ook die *In Assumptione Beatae Mariae Virginis*¹⁷⁹). Van de verering der reliquieën is Cassander het meest huiverig, ofschoon deze verering, zeker van de reliquieën der martelaren reeds zeer oud is en in zich zelf goed en begrijpelijk, zoals reeds Augustinus leert. Maar vooral in dit opzicht zijn vele misbruiken ontstaan en bovendien zijn er slechts zeer weinige betrouwbare reliquieën, „dus schijnt het veel raadzamer dat men geheel afziet van het tonen van reliquieën en het volk opwekt tot het vereren der ware reliquieën der heiligen, dat is tot het navolgen van hun vroomheid en deugd, welke ons in hun geschriften over hen zijn overgeleverd”¹⁸⁰).

Wat ten slotte de beelden betreft, in de oudste tijden waren ze in de kerken niet aanwezig, hoogstens kwamen symbolen voor, zoals de afbeelding van een duif voor de H. Geest of die van een lam voor Christus. Begrijpelijk was echter, dat men later voorstellingen toeliet, opdat zij, die niet lezen konden, op de wanden konden lezen, wat voor hen in de boeken verborgen was¹⁸¹). Een voorstelling van de H. Drievuldigheid verwerpt Cassander echter geheel, ook hierin in strijd met het Concilie van Trente, dat nadrukkelijk de afbeelding van de H. Drievuldigheid goedkeurde. Over het kruis in de kerk had Cassander een briefwisseling gevoerd

¹⁷⁷) O.O. p. 242. ¹⁷⁸) O.O. p. 971. ¹⁷⁹) O.O. p. 273.

¹⁸⁰) O.O. p. 974. ¹⁸¹) O.O. p. 977.

met Richard Cox, bisschop van Ely, die hieromtrent zijn raad wilde inwinnen. Cassander had geantwoord, dat hij geen bezwaar had tegen een kruisbeeld in de kerk, mits de afbeelding aan bepaalde voorwaarden voldeed ¹⁸²⁾. En ook over de heiligenbeelden is zijn conclusie, dat zij kunnen toegelaten worden, mits men er geen goddelijke eer aan bewijst, maar ze zo beschouwt, als de brieven en woorden, welke de aangename herinnering opwekken aan afwezige zaken, welke wij vereren en liefhebben ¹⁸³⁾.

De gebeden voor de overledenen waren reeds in de gehele oudheid in de Kerk in gebruik en dus moet ook in de Canon der Mis, het gebed, „dat voor allen, die in Christus rusten, om de plaats van verkwikking, rust en vrede” vraagt, behouden blijven, al staat de staat van deze zielen niet geheel en al vast en bestaat daarover niet bij allen overeenstemming ¹⁸⁴⁾.

Cassanders werken zijn door verschillende kerkelijke uitspraken veroordeeld. Al in 1558 werden zijn Hymni door de theologische Faculteit van Leuven geplaatst op de lijst van ketterse, of van ketterij verdachte boeken. Cassander, hierover zeer ontsteld, dringt er bij van der Meulen op aan, bij de Leuvense theologen te informeren, naar de oorzaak der veroordeling en over de mogelijkheid die opheffen te krijgen. Uit het antwoord, dat hij enige tijd later ontvangt, blijkt, dat het van der Meulen vrij veel moeite gekost heeft, om de gevraagde gegevens te verkrijgen. Het gaat om vier kwesties, gedeeltelijk van ondergeschikt belang. De door Karel de Grote geschreven boeken tegen het tweede concilie van Nicea heeft hij belangrijk (insignes) genoemd; verder heeft hij verklaard, dat men vroeger de H. Communie onder twee gedaanten algemeen voor noodzakelijk hield, en de aanroeping der heiligen in de litanie zou niet zozeer een gebed als wel een verzuchting zijn; ten slotte heeft hij de goede werken, niet als oorzaak, maar slechts als teken van het heil aangeduid ¹⁸⁵⁾.

In zijn antwoord aan van der Meulen beklaagt zich Cassander allereerst, dat hij nu nog slechts het oordeel der censoren in het algemeen, niet de juiste bewoordingen kent, waarin zij dit hebben uitgedrukt. Bovendien vindt hij het wel zeer verwonderlijk, dat het van der Meulen zoveel moeite en inspanning gekost heeft om deze veroordeling te zien te krijgen. „Ik kan niet begrijpen, wat

¹⁸²⁾ O.O. p. 1110. ¹⁸³⁾ O.O. p. 981.

¹⁸⁴⁾ O.O. p. 1123. ¹⁸⁵⁾ Syll. Ep. II, p. 250-252.

deze goede mannen beweegt, dat zij deze dingen willen verbergen, voor hem, wien het het meest aangaat."

Hij zet dan verder uiteen, wat hem bewogen heeft deze Carolingische boeken „belangrijk" te noemen. Vele oude schrijvers hebben deze boeken voor belangrijk gehouden; en dat ze altijd in hoge eere zijn gehouden blijkt uit het feit, dat ze in het inwendige, afgesloten deel der Vaticaansche bibliotheek bewaard worden, waar men slechts belangrijke en buitengewone boeken pleegt te bewaren. Ook de persoon van Karel de Grote is waarborg voor de belangrijkheid: want door de schrijvers van zijn tijd werd hij reeds in ere gehouden en wat hem misschien aan de kennis van heilige zaken mocht ontbreken, dat werd door de geleerde mannen in zijn omgeving zeker aangevuld, op de eerste plaats door Alcuinus, die met Karel zeer nauw verbonden was. Ook heeft hij nergens een veroordeling der boeken gevonden¹⁸⁶). Over de Communie onder twee gedaanten heeft hij immers niet beweerd, dat hij zelf deze voor noodzakelijk hield, maar slechts dat men er vroeger zo over dacht. Dit is nog zijn mening, die hij door een groot aantal citaten tracht te staven¹⁸⁷). Tot zijn verklaring omtrent de aanroeping der heiligen is hij gebracht, daar over deze kwestie, of en hoe de heiligen de gebeden horen van ieder, die hen aanroept, niets bij de Kerkvaders te vinden is¹⁸⁸). En zijn mening over de goede werken is slechts die van Sint Bernardus en de Scholastici, die onze verdienstelijke werken niet als eigenlijke oorzaak van ons heil maar als *conditio sine qua non* beschouwen¹⁸⁹). Ofschoon hiermee de bezwaren der Leuvense theologen wel niet waren weggenomen, hebben zij geen verdere aanmerkingen meer gemaakt. Toen Paus Paulus IV echter het volgend jaar door de Congregatie van het H. Officie de eerste Index liet samenstellen, die voor de gehele christenheid zou gelden, werden ook de Hymni van Cassander daarop geplaatst. Bij de samenstelling ervan, werd de catalogoog van Leuven als voorbeeld genomen,¹⁹⁰) zoals Cassander al vermoedde¹⁹¹).

¹⁸⁶) O.O. p. 1103/1104. Vgl. over de kwestie der Karolingische boeken Polman, o.c. p. 416-418.

¹⁸⁷) O.O. p. 1106. ¹⁸⁸) O.O. p. 1108.

¹⁸⁹) O.O. p. 1109. Dat Cassander over dit laatste belangrijke punt later een meer orthodoxe opvatting huldigde, bleek reeds, zie p. 165 van dit Hoofdstuk.

¹⁹⁰) Vgl. Dr. Fr. Reusch. Der Index der verbotenen Bücher. Bonn 1883, p. 259.

¹⁹¹) O.O. p. 1191.

Het schijnt dat ook de Liturgica door de Leuvense theologen is afgekeurd. Cassander schrijft althans in een volgende brief aan van der Meulen: „Ik heb vernomen, dat dezelfde critici ook mijn Liturgica hebben verboden, wat ik in het geheel niet verwachtte. Ik had een betere mening over de ernst en welwillendheid (humanitas) van de tegenwoordige theologen. Want ik weet, dat ik bij deze Liturgica naar mijn beste weten gehandeld heb, weshalve ik U dringend vraag, dat gij mij zekerheid verschaft: en indien hun iets in deze liturgie mishaaft, laat het mij weten”¹⁹²⁾. Er is geen antwoord van van der Meulen hierop, zodat hierover geen zekerheid bestaat.

In 1564 echter trof Cassander een ernstiger veroordeling. In dat jaar immers werden al zijn werken op de Index van het Concilie van Trente geplaatst. Cassander betreurt dit ten zeerste, maar schrijft deze veroordeling toe aan laster en afgunst, daar het hem volkomen onbegrijpelijk is, wat men op zijn werken, die toch door velen gewaardeerd worden, heeft aan te merken. Bovendien beklagt hij zich over de slordige werkwijze van hen, wie een zo belangrijke zaak is toevertrouwd. Tweemaal immers is hij in deze catalogoog genoemd, eenmaal onder de letter C, in de eerste klasse, waar slechts namen van personen zijn genoemd, onder de naam „Cassander uit Brugge”, een naam, die hij zelf nooit heeft gebruikt; vervolgens in de tweede klasse, die geschriften bevatten; hier zijn slechts de Hymni Ecclesiastici genoemd van Georgius Cassander, „zodat het waarschijnlijk is, dat de samensteller van deze catalogoog gemeend heeft, dat deze Brugse Cassander een ander is dan Georgius Cassander, daar onder George Cassander slechts die Hymni zijn opgenomen.” Weliswaar gelooft hij niet, dat deze onrechtvaardige en arglistige censuur zijn naam bij goede en billijk oordelende mannen afbreuk zal doen. „Maar hoe mooi is het, dat de naam van Cassander, die enkel ijvert voor de katholieke waarheid en de eenheid der Kerk opgenomen wordt onder die van Schismatieken en opruiers”¹⁹³⁾. Cassander schrijft dit in een brief aan Masius. Deze antwoordt hem: „Ik betreur dat gij door kwaadwiligheid uw naam ingeschreven ziet in die hatelijke catalogoog, omdat gij het betreurt. De hele wereld weet, dat de Jezüeten uitmunten in de kunst zich overal in te dringen. Ik twijfel niet of de samenstelling van de catalogoog was aan hen alleen opgedragen. Waarlijk

¹⁹²⁾ O.O. p. 1115. ¹⁹³⁾ O.O. p. 1191/92.

als gij de glorie en het sieraad van onze eeuw. Erasmus, als bondgenoot hebt, die door dezelfde censuur is getroffen, dan zal U dit voorzeker niet mishagen. Want de naam van Erasmus hebben zij evenals die van Cassander in de eerste, en die van Desiderius evenals van Georgius in de tweede geplaatst ¹⁹⁴⁾. En Metellus, de Keulse kanunnik schrijft: „De censuur van Rome moet U niet in verwarring brengen. Gij weet immers, wat rechtschapen mannen te lijden hebben temidden van zo grote godsdienstige twisten” ¹⁹⁵⁾. Cassander werd dus door zijn vrienden in zijn oordeel over de wijze, waarop deze Index was samengesteld, gesterkt.

Wat de Leuvense catalogoog betreft, het is inderdaad vreemd, dat de censoren zo moeilijk te bewegen waren hun motieven kenbaar te maken. Dit zou er op kunnen wijzen, dat zij zelf de gronden van hun veroordeling vrij zwak vonden. Zeker had Cassander hier geen goede naam. De Index van Paulus IV en die van het Concilie van Trente steunen grotendeels op de Leuvense catalogoog. Inderdaad waren deze minder nauwkeurig bewerkt. Vele namen zijn fout opgenomen en het is zeer goed mogelijk, dat degenen, die Cassanders naam tweemaal opnam, niet wist dat dat dezelfde persoon was. Immers van degene, wiens naam in de eerste klasse stond, waren alle werken verboden en het was dus niet nodig in de tweede klasse afzonderlijke werken te noemen. Namen zijn opgenomen van personen, die in het geheel niet of niets belangrijks op theologisch gebied geschreven hebben, en de 1e klasse, die toch kennelijk de bedoeling had, degenen te vermelden, zoals de Index van Paulus IV uitdrukt, die meer dan de overigen en als het ware *ex professo* gedwaald hebben, stelt naast de namen Luther, Calvijn en Schwenckfeld, ook zulke als Pirkheimer en Ulrich Zasius ¹⁹⁶⁾. In 1617 werden evenwel Cassanders Opera Omnia op de Index geplaatst en de latere Indices hebben dat gehandhaafd ¹⁹⁷⁾. Volgens de nieuwe bepalingen van de Index door Leo XIII opgesteld, vallen die werken, die op zich zelf niets verkeerd bevatten, niet meer onder de boekenwet, zelfs al wordt in de Index van Opera Omnia gesproken. Dit zou dus voor Cassanders niet religieuze en enige van de religieuze werken gelden.

¹⁹⁴⁾ Cent. Epist. I p. 265/266. Het jaartal 1545 aan het eind van deze brief moet op een vergissing van Masius of op een drukfout berusten.

¹⁹⁵⁾ Cent. Ep. I p. 359/360.

¹⁹⁶⁾ H. Reusch, o.c. p. 269.

¹⁹⁷⁾ J. Hilgers Der Index der verbotenen Bücher. Freiburg 1904, p. 420.

Dat voornamelijk de Jezuïeten bij het plaatsnemen op de Index een grote rol gespeeld zouden hebben, zoals Masius meent, is niet waarschijnlijk. Het zijn juist enige Jezuïeten geweest, die in Rome getracht hebben enige verzachting in de Index te verkrijgen¹⁹⁸⁾.

Bernard Sutholt deelde in zijn in 1625 in Keulen verschenen werk mede, dat Cassander kort voor zijn sterven, in tegenwoordigheid van verscheiden getuigen, zijn geschriften veroordeeld had en zijn persoon en werken aan het oordeel en gezag der Kerk had onderworpen. In de *Historica Societatis Jesu ad Rhenum inferiorem* gaf Reiffenberg in 1764 hierover een uitvoeriger verslag. Cassander had kort voor zijn sterven, de pastoor van zijn parochiekerk, Sebastiaan Novimola (Neumühler) en Sudermann, doctor in de theologie tot zich geroepen. In hun tegenwoordigheid had de herroeping plaats. Cassander ontving de laatste H.H. Sacramenten. Een acte, die van de herroeping werd opgemaakt, werd door Georg Braun, in wiens huis Cassander stierf, bewaard en in 1608 stond deze daarvan de copie af aan het College der Jezuïeten in Keulen. Ten slotte had Cassander nog verboden zijn nog niet gepubliceerde *Consultatio* uit te geven. Cornelis Wouters evenwel liet deze in 1577 toch drukken. De woorden op Cassanders grafsteen, die de *Consultatio* vermeldde als „een boek uiterst nuttig voor hen, die voor de kerken de vrede beminnen”, werden in hetzelfde jaar, naar een ander schrijver meedeelt, van de grafsteen verwijderd door bewoners van de stad Keulen¹⁹⁹⁾. Een getuigenis van 1599,²⁰⁰⁾ zegt slechts, dat Cassander stierf als vroom Katholiek, zonder van enige herroeping melding te maken.

Het oordeel van de latere schrijvers, die van deze herroeping melding maken, is zeer verschillend. Door sommige schrijvers wordt zij aanvaard; andere schrijven haar slechts toe aan bedrog der Jezuïeten en verwerpen haar, of menen, dat het mogelijk is, dat men de stervende tot zulk een herroeping min of meer gedwongen heeft.

De Schrevel noemt enige katholieke schrijvers, die Reiffenbergs verhaal aanvaarden, maar Reusch in zijn: „*Index der verbotenen Bücher*” verwerpt het. De Schrevel zelf is overtuigd van de waarheid ervan en wel op de volgende gronden: Allereerst is er het

¹⁹⁸⁾ J. Hilgers, o.c. p. 592.

¹⁹⁹⁾ Verg. De Schrevel, o.c. p. 592 e.v.

²⁰⁰⁾ n.l. Schulting kanunnik van Sint Andreas.

getuigenis van Schulting, reeds uit 1599, dan het nadrukkelijker getuigenis van Sutholt uit 1625, vervolgens is er geen reden om aan te nemen, dat de door Braun bewaarde acte, waarvan hij aan de Jezuiten een copie afstond, vervalst zou zijn. De Schrevel heeft bovendien nog een ander bewijs. Er is een brief van 12 Maart 1566, dus ongeveer anderhalve maand na Cassanders dood geschreven door Monseigneur Graziani, secretaris van kardinaal Commendone, aan kardinaal Reomano. In naam van kardinaal Commendone schrijft Monseigneur Graziani het volgende: „onder deze bemiddelaars, was misschien de voornaamste Cassander, over wie ik Uw Hoogwaardigheid reeds de tweede van deze maand schreef, toen hij reeds was overleden. Ofschoon ik toen reeds gehoord had, dat hij als katholiek gestorven was, zweeg ik erover, omdat ik geen zekere inlichtingen daarover had. Nu is echter een theoloog uit Leuven aangekomen, die ik hierheen geroepen had, voordat ik wist, dat de Heilige Vader mij twee theologen uit Rome stuurde. Deze theoloog bevestigt, dat genoemde Cassander, stervende, zich geheel als goed katholiek heeft gedragen en in het bijzonder, dat hij het H. Oliesel gevraagd en ontvangen had, en eveneens de H. Communie onder een gedaante, deze echter heeft hij niet ontvangen, wegens voortdurende brakingen”²⁰¹).

Men kan niet zeggen, dat de Schrevels bewijzen afdoende zijn. Het getuigenis van Cornelis Schulting van 1599 spreekt wel van Cassanders dood als vroom katholiek, maar niet van een plechtige herroeping, evenmin als de brief van Monseigneur Graziani, die, zo kort na Cassanders dood geschreven, dit toch wel als belangrijke bijzonderheid vermeld zou hebben.

Daartegenover staat, dat Cornelis Wouters, die in 1577 de Consultatio uitgaf, daarin vermeldt, dat Cassander stervende verklaarde, dat hij, in datgene, wat dat boek bevatte, wilde leven en sterven. De Schrevel zelf vermeldt trouwens in ander verband, dat Franciscus Coster in zijn in 1608 verschenen werk getuigt: „Ik heb Cassander nooit voor katholiek gehouden, het schijnt dat hij nooit in Keulen communiceerde, zelfs niet bij zijn dood; zoals mij Sebastianus Novimola, de pastoor van zijn parochie oprecht heeft bevestigd; echter is hij gezalfd met de heilige olie, daar hij nooit aan de ketterij der Lutheranen schuldig was”²⁰²). Deze Sebastianus Neumühler zou nu, volgens Reiffenberg, juist een dergenen

²⁰¹) De Schrevel, o.c. I, p. 601/602. ²⁰²) De Schrevel, o.c. I, p. 562.

geweest zijn, die voor de plechtige herroeping aan Cassanders sterfbed geroepen zou zijn.

Het is moeilijk om met zekerheid uit te maken, wat de juiste waarheid is. Dat Cassander, die zich nooit van de Katholieke Kerk had afgescheiden, maar altijd nadrukkelijk verklaard had binnen die Kerk te willen blijven, die zich bovendien in de laatste jaren van zijn leven weer nauwer met haar verbonden gevoeld had, als katholiek wilde sterven, kan men wel als vast aannemen. De meeste getuigenissen komen hierin trouwens overeen. Dat hij de Heilige Sacramenten heeft willen ontvangen, lijkt eveneens zeer waarschijnlijk, daar Cassander daarvoor een grote eerbied had. Doch het is natuurlijk zeer goed mogelijk dat de aard van zijn ziekte het hem onmogelijk maakte te communiceren. Dat er een plechtige herroeping plaats gehad zou hebben, lijkt echter minder zeker, zo niet onwaarschijnlijk. Dit wordt immers pas in 1625 het eerst vermeld, en pas in 1608, zou een copie van de herroeping in handen der Jezuïeten gekomen zijn. Wat Reiffenberg over Neumühler meedeelt, is bovendien in strijd met het bericht van Coster, zodat men zonder zekerder gegevens geneigd is het verhaal te verwerpen.

Zonder verder in deze kwestie te treden, maar slechts uitgaande van Cassanders denkbeelden, zoals deze in de laatste jaren in zijn werken en brieven zijn neergelegd, kan men de volgende conclusie trekken: Cassanders voornaamste afwijking van de orthodoxe leer der Kerk is zijn wijder kerkbegrip, dat de fundamenta fidei voldoende acht om tot de Kerk van Christus te behoren en waardoor hij Lutheranisme en Calvinisme als delen der kerk naast de Roomse Kerk stelt. Daarmee hangt samen, dat hij, al spreekt hij dit nergens nadrukkelijk uit, het onfeilbaar leergezag van deze Roomse Kerk verwerpt. Wel gelooft hij, dat de H. Geest haar voor al te grote dwalingen zal behoeden. Deze zienswijze over de gelijkstelling der Kerken is echter meer een hypothese, waaraan zijn praktische conclusies niet beantwoorden. In de Consultatio wordt ze al veel minder duidelijk uitgesproken dan in de De Officio. Daarin immers spreekt hij herhaaldelijk over leringen, die de Protestanten noodzakelijk moeten toegeven of verwerpen daar ze te zeer van de consensus afwijken. Dit geldt bv. voor de leer over de genade, die Cassander in de vorm waarin Luther haar leerde, onaanvaardbaar acht. Maar zo lang mogelijk wil hij de Protestanten als leden der Kerk beschouwen, omdat hij

hoopt, dat het mogelijk zal zijn alsnog de verbroken eenheid te herstellen. Afgezien van deze twee belangrijke leerstukken volgt Cassander in de fundamentele kwesties bijna overal de leer der Kerk. Deze overeenstemming met haar leer berust echter niet op zijn onderwerping aan haar uitspraken, maar de studie van de Oudheid heeft hem tot de conclusie gebracht, dat de meeste van haar leringen reeds toen algemeen overal en eenstemmig aanvaard werden. Dit geldt ook voor de meeste in de Kerk bestaande gebruiken, die hij behouden wil zien; en ook wanneer ze in later eeuwen zijn ingevoerd, wil hij ze persoonlijk niet afschaffen, omdat ze hem om hun lang gebruik dierbaar zijn of omdat men door afschaffing de eenheid zou kunnen verbreken.

Als er kwesties zijn, waaruit zijn eigen onderzoekingen in de H. Schrift, de Kerkvaders en de oude Concilies hem niets leren, terwijl toch de Kerk in later tijd er uitspraak over heeft gedaan, vallen ze voor hem onder de adiaphora, zo bv. de aanroeping der heiligen, de toestand der gestorvenen; als echter zijn studie der oudheid hem iets anders leert dan in de kerk wordt geleerd of als gebruik is vastgesteld, zou hij dit oude gebruik hersteld willen zien, al keurt hij — althans in de laatste jaren — een zelfstandige verandering af.

De uitspraken der latere concilies en dus ook die van het Concilie van Trente, zijn voor hem niet beslissend, omdat hij de consensus boven de concilies stelt. En nog minder erkent hij de Pauselijke onfeilbaarheid. Nergens staat boven een van zijn geschriften een uitspraak, als waarmee Gropper zijn Enchiridion begint: „Alles wat dit boek bevat, onderwerpen wij aan het oordeel van de Heilige Stoel, die wij met recht vereren” of waarmee Contarini zijn kleine geschrift over de weerlegging van de artikelen der Lutheranen eindigt: „Ik beken, dat ik in alles wat ik geschreven heb, voor het geval, dat ik in een of ander punt het juiste heb gemist, mij steeds op aanmaning van de autoriteit der Roomse Kerk, ja zelfs van iedere willekeurige katholiek zal onderwerpen en zonder aarzelen zal gehoorzamen”²⁰³). Weliswaar zegt ook Cassander, dat hij zich onderwerpt aan de Katholieke Kerk, „wier uitspraken ik beken altijd te volgen”²⁰⁴), maar de uitdrukking, Katholieke Kerk, betekent ook hier de leer der Kerk, zoals hij deze kent uit de eerste eeuwen. Hij spreekt dus ook niet van de Roomse

²⁰³) Contarini, o.c. p. 48. ²⁰⁴) O.O. p. 1164.

Kerk zoals Contarini of van de H. Stoel, zoals Gropper.

Niet iedereen echter kan door eigen studie achterhalen, wat in de Oude Kerk altijd, overal en eenstemmig werd geleerd. Slechts de geleerden zijn bevoegd hier uitspraak te doen en het eenvoudige volk moet zich dus aan het gezag der Kerk onderwerpen. En als telkens nieuwe meningen ontstaan, verzucht hij: „Want nog nooit was de onbeschaamdheid van de mens zo groot, dat hij het getuigenis der H. Schrift, buiten de algemene opvatting der Kerk om, naar eigen willekeur durfde te verklaren”²⁰⁵).

Men kan nauwelijks beseffen hoe moeilijk het geweest moet zijn in deze tijd de juiste koers te houden, wanneer men behoorde tot degenen, die een levendig aandeel namen aan de gebeurtenissen van hun tijd en die enigermate begrepen, hoe grote belangen op het spel stonden. Slechts weinigen zijn daarin in alle opzichten geslaagd. Al naar karakter en omstandigheden, voelden sommigen zich meer geneigd te strijden voor het behoud der zuivere en ongerepte leer, terwijl anderen vooral treurden om de binnengeslopen misbruiken en de verbroken eenheid. De eersten zondigden in hun felle strijd soms tegen het gebod der liefde, de laatsten gaven in hun verlangen naar hereniging een deel der waarheid prijs. Cassander behoorde tot de laatsten. Maar nooit heeft hij de band met de Kerk verbroken en in veel opzichten is hij als haar verdediger opgetreden.

²⁰⁵) O.O. p. 670.

DE MENS



De inleiding van de *Defensio insontis Libelli de officio pii viri* bestaat uit een dialoog tussen de vrienden Modestus en Placidius, waarin deze hun verontwaardiging uiten over de onvriendelijke en smadelijke woorden, waarmee Calvijn over zijn tegenstander heeft gesproken. Zij zelf hebben Cassander geheel anders leren kennen en het is dus Cassander, die onder het pseudoniem van deze twee vrienden, pseudoniemen, die overigens karakteristiek zijn voor zijn persoon, een beeld schetst van zich zelf. Calvijn, die immers meende, dat Balduinus de schrijver van de *De Officio* was, had in een tweede geschrift als zijn mening uitgesproken, dat het door beider samenwerking tot stand gekomen was. De naam van Cassander, „die zoals zij zeggen een teruggetrokken leven leidt”, zou niet bekend geworden zijn, als het optreden van Balduinus hem niet gedwongen had, deze te voorschijn te halen. „Want deze (Cassander) is in zijn eenzellig bestaan, zoals dat gewoonlijk gaat, zo zelfgenoegzaam geworden, dat de gemelijkheid (*morositas*) hem onmogelijk in de omgang maakt” ¹⁾. En even verder merkt hij op, dat er aanvankelijk geen reden was, waarom hij dit spook of deze boze geest, die twintig jaar lang in Keulen op zijn mesthoop verborgen heeft geleefd, uit zijn hol zou halen ²⁾.

Placidius nu, die „Cassander enige malen ontmoet heeft” is het met dit oordeel volstrekt niet eens. „Ik heb in hem geen spoor van gemelijkheid, maar de uiterste wellevendheid (*humanitas*) en

¹⁾ *Is ex solitudine αὐθαδεῖται, ut fieri solet, ita contraxit, ut omnes fere eius sensus obstupescerit morositas.* ²⁾ O.O. p. 808.

zachtheid van karakter (*placiditas morum*) waargenomen." Modestus stemt hiermee in en voegt er verder aan toe: „Deze man kenmerkt zich bovendien hierdoor, dat hij beheerst wordt door een bijzonder verlangen naar christelijke en kerkelijke eendracht en vrede: en bij het beoordelen der godsdienstige tegenstellingen gaat hij de rechte en koninklijke weg: en hij volgt de richtsnoer der Heilige Schrift en haar begrip, door de katholieke traditie tot ons voortgeplant, zonder rekening te houden met partijen of personen, hoe belangrijk ook. En daarom heeft hij een slechte naam bij velen, die een bepaalde partij zijn toegedaan en zijn streven (*propositum*) niet voldoende begrijpen en hij wordt door hen beschuldigd van onstandvastigheid, onbestendigheid en vreesachtigheid. Zeker echter zouden dezen anders oordelen, indien ze hem beter kenden, of liever, indien zij van hemzelf over hemzelf wilden horen, dan de leugens van anderen te geloven en aan hun verdachtmakingen gehoor te geven. Ik weet zeker, dat hij bij zijn doel niet de gunst van wie ook, maar slechts het oordeel van zijn geweten volgt. En hij zou zeker in deze stormachtige tijd iets van belang tot de openbare vrede der Kerk kunnen bijdragen, indien hij niet door herhaalde en bijna voortdurende ziekten, die bovendien met de hevigste martelingen zijn verbonden, gekweld en aan de rand van het graf werd gebracht. En als in dit geschrift gezegd wordt, dat hij in zijn eenzellig bestaan zo zelfgenoegzaam is geworden, dat de gemelijkheid hem onmogelijk in de omgang maakt, dan kunt gij, Placidius, zelf beoordelen, hoe ongerijmd, hoe lichtvaardig, hoe ongegrond dat is . . . Dit echter is juist, dat Cassander reeds gedurende enige jaren een ambteloos, roemloos, en een bijna eenzaam en verlaten leven geleid heeft, niet echter zo, dat hij zich als een spook of boze geest altijd in zijn hol verborgen heeft of als Timon de mensenhater, het gezelschap der mensen heeft vermeden. Maar vanwege zijn geringe geestkracht en lichamelijke zwakte heeft hij de vertrouwelijke omgang met allen, waartoe hij zich minder in staat achtte, vermeden; nooit echter heeft hij iemand, van welke partij hij ook was, die zijn omgang zocht, afgewezen, en hij is gaarne in vriendschap en vertrouwelijkheid omgegaan met hen, in wie hij ook maar een spoor van gematigdheid, dus enige geestverwantschap met zichzelf vond; (welke groep tegenwoordig maar zeer klein is). Het is er waarlijk verre van, dat hij door de eenzaamheid zelfgenoegzaam en gemeelijk geworden is. Neen, veeleer scheen het aan de meesten toe, dat

hij door zijn al te grote gemakkelijkheden en lichtgelovigheid, waarmee hij hen, die hem naderen, tegemoet komt, ja zich voor hen openstelt, meer tot de ondeugd van lichtzinnigheid (*levitas*) schijnt te neigen. Ook heeft hij niet in zo'n grote verborgenheid geleefd, dat zijn naam in de diepste duisternis begraven gebleven zou zijn, als die nu niet aan het licht was gebracht, daar hij door het beoefenen der wetenschap en de uitgave van enige boekjes reeds meer dan twintig jaren overal bij geleerde en geletterde mannen, en het meest in dit Neder-Duitsland geen onbekende is, (want zijn zwakke gezondheid, de boosheid der tijden en de kwaadaardigheid van oordeel heeft hem verhinderd belangrijker werken te publiceren)³⁾. . . . En al heeft hij een ambteloos en door geen enkel publieke functie roemrijk leven geleid, toch was hij niet zozeer verborgen of op de mesthoop gelegen, dat hij niet in deze stad (Keulen), zo niet bij velen, toch wel bij enige van de meest vooraanstaande mannen van de hoogste kringen bekendheid genoot, die hem met welwillendheid en alle mogelijke minzaamheid hebben omringd⁴⁾. Dit is het beeld van Cassander, door eigen ogen gezien en reeds dadelijk moet men, afgezien van de inhoud, uit deze beschrijving en ontleding de conclusie trekken, dat Cassander zeer veel waarde hecht aan het oordeel van anderen over zijn persoon, waar hij blijkbaar behoefte gevoelt, zijn karakter, zijn bedoelingen, zijn betekenis als geleerde zo uitvoerig te schetsen. Elders, in het onder het pseudoniem Bartholomeus Nervius verschenen geschrift, noemt hij zichzelf een deugdaam en rechtschapen mens, (*innocens et probus*) wiens onbaatzuchtigheid (*integritas*) door en door bekend is⁵⁾.

Calvijn heeft dus over Cassander verachtelijk gesproken als over iemand, die zich nog in geen enkel opzicht een naam heeft verworven, en die in zijn vreesachtigheid een eenzelvig bestaan leidt, dat hem bitter en aanmatigend gemaakt heeft. Dat Cassander als geleerde nog geheel onbekend zou zijn, is stellig onjuist en gold zeker niet voor Neder-Duitsland, zoals hij zelf terecht opmerkt. In 1562 immers stonden reeds verschillende uitgaven van Kerkvaders, van oude liturgieën en hymnen, op zijn naam en hij bezat een grote eruditie en een uitgebreide kennis van de kerkelijke oudheid. Aan het hof van Kleef, bij de graaf van Nieuwenaar, door vele humanisten, werd hij als geleerde gewaardeerd⁶⁾.

³⁾ O.O. p. 811/812. ⁴⁾ O.O. p. 813.

⁵⁾ O.O. p. 882, vgl. ook Bijlage I p. 225. ⁶⁾ Vgl. Hoofdstuk II.

Wat zijn teruggetrokken leven betreft, dit verdedigt Cassander met zijn voortdurende ziekelijkheid, en hoe zware last deze ziekte inderdaad in zijn leven vormde, bleek reeds vroeger⁷⁾. Zij belemmert hem onophoudelijk in de arbeid, die hij zou willen doen en veroordeelt hem telkens tot werkeloosheid. Met de jaren nemen de aanvallen van zijn ziekte in hevigheid toe en keren veelvuldiger terug. „Van dag tot dag voel ik mijzelf ongeschikter worden tot werken,” schrijft hij in hetzelfde jaar, dat de Defensio verschijnt, dus op 51-jarige leeftijd, aan zijn vriend Ximenez, „zowel door de voortdurende slapheid, welke van deze aanvallen, die telkens met de grootste pijnen terugkeren, overblijft, als om de zwakheid van geest en de loomheid en neerslachtigheid van ziel, welke de aandoeningen van het lichaam volgen”⁸⁾. Geen middel laat hij onbeproefd om genezing of althans verlichting van zijn kwaal te verkrijgen. Behalve de keizerlijke lijfarts Baersdorp,⁹⁾ consulteert hij ook Solinander, die aan het Kleefse hof verbonden is. Als hij deze zijn *De Baptismo Infantium* stuurt, maakt hij meteen van de gelegenheid gebruik hem om goede raad te vragen omtrent het bedwingen of verzachten van die folterende ziekte en te informeren naar de toepassing en het gebruik van een wortel, die de ouden *similia aspera* noemden¹⁰⁾. Metellus, aan wie hij over hetzelfde geneesmiddel inlichtingen heeft gevraagd, schrijft hem over de eigenschappen en het gebruik van deze plant een zeer uitvoerige brief¹¹⁾. Ook bij de bronnen van Luik zocht Cassander genezing¹²⁾ en nog in een der laatste brieven aan Cornelis Wouters is sprake van een zalf, die misschien enige verlichting zou kunnen geven¹³⁾. Geen publieke functie kan hij aanvaarden; reizen naar de hoven van Parijs, van Wenen, soms zelfs naar het naburige Kleef, worden door zijn lichamelijke gesteldheid verhinderd. Zijn uiterlijk droeg, zeker in de latere jaren, de sporen van zijn voortdurend lijden. Zijn kleine, tenger gestalte, — zelf spreekt hij van zijn *infirmitas corpusculi* — was vermagerd en uitgeteerd. Cervaes, die hij in de gevangenis bezocht, noemt hem „ein kleines, schwaches Männchen”¹⁴⁾ en zelf schrijft hij aan Bullinger, waarschijnlijk in 1560: „Ik heb deze zomer enige weken aan mijn

⁷⁾ Vgl. Hoofdstuk I. ⁸⁾ O.O. p. 1150, vgl. ook p. 1148.

⁹⁾ Vgl. Hoofdstuk I, p. 5/6. ¹⁰⁾ O.O. p. 1152.

¹¹⁾ Cent. Ep. p. 157-173.

¹²⁾ O.O. p. 1096: Syll. Ep. II p. 248.

¹³⁾ O.O. p. 1222. ¹⁴⁾ Vgl. Hoofdstuk IV p. 127.

voeten geleden, namelijk aan podagra, een volgens algemeen oordeel, voor dit zwakke, magere en uitgeteerde lichaam ongewone ziekte, daar zij gewoonlijk pleegt voor te komen, bij dikke, en weldoorvoede mensen" ¹⁵⁾).

Ongetwijfeld is dus deze ziekte de voornaamste oorzaak van zijn teruggetrokken leven, waardoor hij niet in de voorste gelederen strijd kan voeren, maar deze slechts uit de verte kan gadeslaan. „Ik zal, zoals gij zo aardig zegt, in de schaduw strijden; gij staat in de slagorde”, schrijft hij aan Balduinus. „Inderdaad is er tussen ons een groot verschil: want gij hebt invloed door uw mannelijke kracht en zijt zeer toegerust met alle soort van strijdwapenen: mij echter ontbreken alle krachten en ik lig terneer, bijna van alle wapenen beroofd" ¹⁶⁾. Cassander ontkent, dat zijn teruggetrokkenheid aan vreesachtigheid te wijten zou zijn, maar toch zegt hij zelf dat naast „zijn zwakke gezondheid”, ook „de boosheid der tijden” en „de kwaadaardigheid van oordeel” hem verhinderd hebben meer te publiceren. Ofschoon hij hier de beschuldiging omkeert en zijn geringe activiteit aan anderen wijt, blijkt hieruit toch, dat hij niet de moed heeft, zijn vijanden te trotseren. Het zijn trouwens niet alleen Cassanders vijanden, die hem zijn geringe moed verwijten, ook zijn vrienden en zelfs Balduinus en Metellus, die een grote verering voor hem hebben, sporen hem aan, toch moedig voor zijn overtuiging uit te komen en de taak, die hij op zich genomen heeft, te vervullen. „Ik weet, dat gij uw talent niet begraven wilt, dat de Heer u heeft toevertrouwd”, schrijft de eerste hem, „maar ik zou wensen, dat gij soms meer openlijk optrad" ¹⁷⁾. En als Balduinus de strijd in Frankrijk gadeslaat en de ellende, die de partijen en de partijzucht teweeg brengen, zou hij willen, dat Cassander zijn ideeën over hervorming en verzoening bekend maakte: „Maar hoe heb ik tot nog toe vergeefs verlangd, dat gij zelf in het openbaar zoudt optreden en uw raadgevingen zoudt publiceren, zozeer voorwaar betreur ik het, als ik zie, waarheen de razernij der anderen blindelings voortstormt" ¹⁸⁾. Het bezoek aan de keizer schijnt Cassander ook niet enkel om gezondheids-

¹⁵⁾ Podagra nempe, quam tamen omnes iniuste mecum, hoc est, cum hoc tenui, ieiuno, et exsucco corpore agere iudicant. O.O. p. 1114. Het portret uit de Opera Omnia moet uit vroeger jaren zijn, maar de gravure bij Goethals afgedrukt, (Goethals, o.c. t.o. p. 56) vertoont een mager gezicht, met pijnlijke trekken.

¹⁶⁾ O.O. p. 1133. ¹⁷⁾ Cent. Ep. I p. 141. ¹⁸⁾ Cent. Ep. I p. 150.

redenen achterwege gelaten te hebben. Metellus immers, die van de uitnodiging van de keizer gehoord heeft, smeekt hem dringend toch te gaan, en noch om redenen van gezondheid, noch om andere redenen zich te laten weerhouden. „Maar ik vrees, dat, terwijl ik u aanspoor, Ximenez u zal weerhouden door een of andere, en wel een ongegronde vrees”¹⁹⁾. De ziekte, meent hij, zal Cassanders leven niet bedreigen en dat hij diens aarzeling niet alleen aan vrees voor zijn gezondheid toeschrijft, blijkt uit dezelfde brief, waarin hij hem aanspoort de Latijnse vertaling van zijn apologie onder zijn eigen naam te doen verschijnen²⁰⁾. „Gij die keizers tot beschermers hebt, moet stoutmoediger worden”²¹⁾.

Hoe bevreesd Cassander is voor zijn opvattingen openlijk uit te komen, blijkt overigens juist ook uit dit anoniem verschijnen van verschillende geschriften en zelfs in de brieven aan zijn vrienden, noemt hij zichzelf dan niet als de schrijver, omdat immers het briefverkeer nog weinig veilig was en brieven dikwijls geopend werden²²⁾. „In Duitsland is eind Augustus een boekje verschenen zonder naam getiteld: *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri in hoc Religionis dissidio*”, schrijft hij aan Ximenez, een zijner intiemste vrienden, die bovendien al vóór het drukken van de verschijning afwist²³⁾. En zelfs als hij al lang als de schrijver van een bepaald werk bekend is, houdt hij dit vol, zo in de brief aan Lindanus. „Daar echter dit boekje niet mijn naam draagt, houd ik het niet voor noodzakelijk, dat ik de verdediging daarvan op mij neem”²⁴⁾. Hij is evenwel bereid tot de verdediging van de auteur iets in het midden te brengen.

Aan de eerste besprekingen in Kleef — in 1558 — zal hij deelnemen, als van zijn werk en zijn meningen slechts een dusdanig

¹⁹⁾ Cent. Ep. p. 294.

²⁰⁾ Mogelijk heeft dit betrekking op de verdediging tegen de *Viae Commonstrator*, die in het Duits was verschenen en waarop C. misschien aanvankelijk ook in het Duits antwoordde, ofschoon er geen Duitse uitgave bekend is. Vgl. Hoofdstuk I, p. 26.

²¹⁾ Cent. Ep. p. 299.

²²⁾ Jacobus van Bourgondië schrijft Cassander in 1594: *Periculosissima enim haec nostra tempora me quoque in scribendo breviorum et rariorem faciunt, quibus nihil fere tuto literis committi potest. Nam et magna est eorum qui literas vulgo perferendas suscipiunt perfidia, et plerique sunt huiusmodi, ut eos non pudeat commissas sibi literas resignare, et lectas pro arbitrio vel suppressere.* Cent. Ep. p. 7/8.

²³⁾ O.O. p. 1137/1138.

²⁴⁾ Bijlage I p. 225; vgl. ook p. 1140.

gebruik gemaakt zal worden, dat er geen enkel gevaar voor hem daaruit kan ontstaan; slechts in aanwezigheid van twee of drie vertrouwde mannen, wil hij zijn raad en oordeel uitspreken, niet openlijk of in de aanwezigheid van velen. „Mijn naam, waarvan het uitspreken niet ter zake doet, moge verzwegen worden”²⁵⁾. Calvijn heeft Cassander ook een gemelijk mens genoemd. Cassander komt hier met kracht tegenop en verklaart, dat men eerder het tegendeel van hem kan zeggen. Dat Calvijn, die Cassander overigens niet persoonlijk kende, hier in het ongelijk is, is zonder meer duidelijk. De man, die het zijn taak acht overal een verzoevende stem te laten horen, die in zijn geschriften iedere felheid vermijdt en zelfs de scherpe aanvallen van anderen, van Calvijn, van Lindanus, van de Paltische prediker, op uiterst gematigde wijze beantwoordt, is zeker niet iemand, die in de eenzaamheid een lichtgeraakt en humeurig mens is geworden. Dit wordt ook weerlegd door de hartelijke vriendschap en vertrouwelijke omgang, die Cassander met vele vrienden en geestverwanten heeft. Zijn vrienden zijn meestal christen-humanisten, evenals hijzelf irenisch en tolerant, mannen der middenpartij. De voornaamste onder hen zijn Maes, Metellus en Hopper, Hendrik en Adolf Baers en vooral Ximenez en Cornelis Wouters. Ook Balduinus rekent hij tot de kring van zijn vrienden, ofschoon hij aan Albada over hem schrijft, dat hij zijn scherpzinnigheid bewondert, maar zijn principes (institutum) niet begrijpt. „Zeker missen vele goede mannen ernst in hem; en ik ook mis vastheid van overtuiging in hem”²⁶⁾. In de briefwisseling met deze vrienden klinkt een toon van vertrouwelijkheid door, als gevolg van de verbondenheid, die hij met hen voelt. Zij van hun kant zijn vol meeleven met zijn ziekte en bewijzen hem allerlei attenties²⁷⁾. Een nieuwe vriendschap wordt met vreugde aanvaard, maar wordt beschouwd als een heilige band, die wederzijds verplichtingen oplegt. „Heer Vendivilius schreef mij dezer dagen een zeer beminnelijke brief, en hij wenst, dat de tussen ons ontstane vriendschap ook tussen ons geheiligd en bevestigd moge worde, met dezelfde onwankelbaarheid en heiligheid als die tussen hem en u (Ximenez) tot nog toe is onderhouden, en niets kan mij aangener zijn dan dat”²⁸⁾. Cassander betreurt het dan ook herhaaldelijk, dat zijn ziekte hem telkens

²⁵⁾ O.O. p. 1101, zie ook Hoofdstuk I, p. 20 en p. 22.

²⁶⁾ O.O. p. 1153.

²⁷⁾ O.O. p. 1091.

²⁸⁾ O.O. p. 1141.

verhindert gelijke tred te houden met zijn vrienden in het schrijven van brieven²⁹⁾.

Het meest verbonden is hij met Cornelis Wouters. Lange tijd woonde hij met deze samen. Vele vrienden richten hun brieven aan beide tegelijk. „Ik meen dat ik onze Cornelis, die uw alter ipse is, niet afzonderlijk behoef te groeten,” schrijft Hopper aan het einde van een zijner brieven, „want deze brief is voor U beiden gemeenschappelijk”³⁰⁾. In 1564 echter, toen Cornelis Wouters wegens ingewikkelde processen, die hij samen met zijn broers voerde, in Vlaanderen was, stierf juist in October plotseling zijn oudste broeder. Cornelis moest de voogdij over de kinderen van zijn broer op zich nemen en dit bracht veel last en beslommeringen mee³¹⁾. Niet echter deze moeilijkheden alleen schijnen Cornelis Wouters te Gent opgehouden te hebben. In een brief van Augustus 1565 schrijft Cassander aan zijn vriend, dat het nieuwe uitstel van diens terugkeer, tot October of November, hem zeer bedroeft en dan vervolgt hij: „Ik houd niet op U te vermanen en te bezweren, dat gij U op een of andere wijze zo spoedig mogelijk losmaakt en uw geest van deze weinig verheven (sordidus) zaken tot de zuiverder beschouwing van de heilige en goede letteren terugvoert en dat gij bij de eerste beste gelegenheid tot ons en tot Uzelf terugkeert”³²⁾. Als Cassander dan uit een volgende brief van Cornelis heeft gehoord, dat deze hoogstens met Kerstmis zal kunnen terugkeren, beklaagt hij zich in een brief aan Adolf Baers, dat nu „bij de triestheid van de winter ook nog de verveling der eenzaamheid komt”³³⁾ en in zijn antwoord aan Cornelis zelf spoort hij deze opnieuw aan „op eervolle wijze deze ketenen te verbreken”³⁴⁾. Cornelis Wouters heeft aan het dringend verzoek van Cassander niet kunnen of willen voldoen en Cassander is gestorven, zonder zijn vriend te hebben weergezien³⁵⁾.

²⁹⁾ O.O. p. 1160/1161.

³⁰⁾ Cent. Ep. I p. 235, vgl. ook de brief van Castellio Cent. Ep. I p. 49.

³¹⁾ O.O. p. 1195. Cassander in een brief aan Metellus.

³²⁾ O.O. p. 1208. Aan Metellus schrijft C.: „Haec videlicet est illa uxor, quae illum Gandavi retinet, quae quamvis illum non parum exagitet, non tamen ei adstrictus est, ut non eam aliquando reiicere et divortium facere possit.” Metellus had reeds het gerucht gehoord, dat Cornelis getrouwd zou zijn. Dat hij, ofschoon kanunnik, priester was, is niet zeker. Ook leken werden dikwijls tot kanunnik benoemd.

³³⁾ O.O. p. 1220.

³⁴⁾ O.O. p. 1221.

³⁵⁾ Vgl. ook Hoofdstuk I, p. 32.

Het is Petrus Ximenez, een Spanjaard,³⁶⁾ die hem in de laatste maanden van zijn leven tot steun en troost is. Met deze Ximenez verbindt hem de hartelijkste vriendschap en hun brieven kenmerken zich door openhartigheid en vertrouwelijkheid, terwijl ten opzichte van Cornelis Wouters altijd een zekere afstand bleef bestaan, als gevolg van de afhankelijke positie, waarin zich Cassander tegenover deze bevond. Hij noemt Wouters steeds zijn Maecenas of beschermer, en in brieven aan anderen spreekt hij over hem als Heer Cornelis.

Petrus Ximenez was, zeker vanaf 1561, in dienst van de bisschop van Luik. Als hij daar enige kerkelijke inkomsten verkregen heeft, schrijft Cassander hem, nadat hij hem gelukgewenst heeft: „Ik hoop echter, dat gij tengevolge van de overvloed niet trotser en aanmatigender zult worden”³⁷⁾. Ximenez vermaant echter ook Cassander als hij meent, dat deze zijn lijden niet geduldig genoeg draagt³⁸⁾. In Luik schijnt Ximenez ook enige tijd door wereldse beslommingen in beslag genomen te zijn. Cassander dringt er dan bij hem op aan, dat hij de vrijheid, die voor ieder mens, maar zeker voor een filosoof zo onontbeerlijk is, zal herwinnen en naar Keulen terugkeren, om tot Gods glorie en het nut der Kerk te arbeiden³⁹⁾. Aan Metellus schrijft hij hierover: „Ik betreur, dat Ximenez ons ontnomen is, en ik vrees, dat hij daar op de rotsen der Sirenen verouderen zal; ik heb hem reeds ijverig vermaand, zo goed ik kon, dat hij liever rekening moest houden met het heil der Kerk dan met zijn persoonlijke genegenheden en dat hij met de hem toevertrouwde talenten moet woekeren, maar ik vrees dat ik slechts voor een dovemans oor spreek. Als gij hem schrijft, groet hem dan in mijn naam: want ik hoop dat hij zich Cassander nog herinnert, ook al volgt hij zijn raadgevingen niet op”⁴⁰⁾. De vriendschap is echter niet voor lange tijd verbroken. Van geen enkele vriend zijn zoveel brieven bewaard gebleven als van Ximenez. In vurige bewoordingen — misschien speelt zijn Spaanse landaard hier een rol — betuigt Ximenez Cassander zijn verering en vriendschap. „Ik zal bergen overwinnen om U te bezoeken” schrijft hij eens⁴¹⁾. Diens dood vervult hem met de diepste smart. Hij is juist uit Keulen afwezig en in een brief aan Cornelis Wouters treurt hij over het verlies van een zo groot man en vriend, met wie

³⁶⁾ Cent. Ep. p. 333. ³⁷⁾ O.O. p. 1137.

³⁸⁾ Vgl. p. 212 van dit Hoofdstuk.

³⁹⁾ O.O. p. 1181.

⁴⁰⁾ O.O. p. 1185.

⁴¹⁾ Syll. Ep. p. 279.

hij nog jaren in vriendschap verbonden hoopte te zijn. Het bericht van zijn dood is hem bitterder dan elk ander, dat hij in zijn leven ontving ⁴²⁾). De brieven van Metellus, van Balduinus en van vele anderen spreken eveneens van een vriendschap en bewondering, die Calvijs beschuldiging van gemelijkheid wel weerleggen, en ook de uitdrukking van rustige welwillendheid, die de portretten vertonen, weerspreken diens bewering.

Toch kan men niet zeggen, dat Cassander een toonbeeld van zachtmoedigheid is. Ten aanzien van hen, die hem om zijn irenische opvattingen wantrouwen, is hij bitter gestemd. „Niets kan zo omzichtig, zo bedachtzaam en zo gewetensvol (religieuse) naar voren gebracht worden, of het beledigt en krenkt sommigen” ⁴³⁾ zegt hij in de voorrede tot de lezer bij de Liturgica, en deze gedachte keert voortdurend terug. Het felst is zijn afkeer van de Jezuïeten. Hij beschuldigt hen ervan het vroeger door hem geschreven boekje over het H. Sacrament gepubliceerd te hebben ⁴⁴⁾, en als Hessels in Leuven een geschrift wil publiceren tegen zijn verhandeling over de H. Communie onder twee gedaanten, dan is dit ongetwijfeld op aansporen van hen, „wier godsdienstzin zo uitnemend en uitstekend is, dat zij niet met de algemene naam Christen tevreden zijn” ⁴⁵⁾. Iedere aanval op zijn werk of iedere afkeuring of veroordeling daarvan treft hem uiterst onaangenaam en hij wijt deze aan „de boosaardigheid van het oordeel van anderen”, die hem verkeerd begrijpen. Tegenover zijn vrienden beklaagt hij zich telkens over het misverstaan van zijn bedoelingen en in uitvoerige uiteenzettingen tracht hij de juistheid van zijn standpunt en de oprechtheid van zijn bedoelingen aan te tonen. Zijn vrienden, vooral Metellus, Masius en Wicel, menen dat hij zich al te veel moeite geeft zich tegen de aanvallen van Jezuïeten of van Lindanus te verdedigen. De eerste zijn immers vervuld van jalouzie ⁴⁶⁾

⁴²⁾ Syll. Ep. p. 283. ⁴³⁾ O.O. p. 4. ⁴⁴⁾ O.O. p. 1165.

⁴⁵⁾ O.O. p. 1220. De missie-arbeid der Jezuïeten vervult hem echter met de grootste bewondering. In zijn uiteenzetting over de kinderdoop, zegt hij, dat het dopen van volwassenen ook nu nog voorkomt, onder de volkeren, die Christus nog niet kennen, wat, „Zoals wij lezen, in de laatste jaren geschied is op het eiland Brazilië, in de Perzische Golf, in Japan en andere plaatsen in Indië, met ongelooflijke inspanning en in de uiterste gevaren, door enige vrome mannen, uit die gemeenschap, die Jezus' naam draagt, welke met grote ijver, de christelijke godsdienst verbreiden.” O.O. p. 696.

⁴⁶⁾ Cent. Ep. p. 280 en p. 298.

en wat heeft Cassander te maken met Lindanus, die als een razende te keer gaat ⁴⁷⁾).

In de dialoog tussen Modestus en Placidius verklaart Modestus, dat Cassander ten onrechte van onstandvastigheid en onbestendigheid wordt beschuldigd. Cassander, die immers van zijn aanvankelijke neiging tot het Protestantisme was teruggekomen om een middenweg te zoeken, waarbij hij, ofschoon afkerig van de vele bestaande misbruiken in de Katholieke Kerk, haar leringen toch grotendeels volgde, werd dus door zijn tijdgenoten voor weinig karaktervast en voor veranderlijk aangezien. De schrijver van de *Viae Commonstrator* beschuldigde hem zelfs ervan tegen zijn geweten te handelen, omdat hij zijn aanvankelijke meningen had prijsgegeven.

Men kan echter niet zeggen, dat Cassander uit gebrek aan overtuiging of zucht naar verandering tot zijn zienswijze is gekomen. Vol verontwaardiging antwoordt hij op de bovengenoemde beschuldiging: „Als hij zegt, dat deze (Cassander) handelt tegen het licht Gods, dat in zijn geweten ontstoken is, dan lastert hij God en is hoogst onrechtvaardig ten opzichte van deze man, want hij matigt zich het vermogen aan het hart te doorschouwen en te kennen, een vermogen, dat God alleen eigen is en hij beschuldigt zijn broeder valselijk van een afschuwelijke misdaad tegen de Heilige Geest. Maar hij (Cassander) roept God tot getuige en rechter over zijn ziel, dat hij, ook al zegt of doet hij sommige dingen in de laatste jaren, die niet geheel en al overeenstemmen met wat hij misschien in vroeger jaren heeft gezegd of gedaan, hiertoe niet door enige menselijke beweegreden gedreven wordt, maar dit alleen doet, volgens zijn geweten en in een geest, die door die oude, algemene en standvastige eensgezindheid der Kerk overtuigd en gevormd is. Ook is er inderdaad geen reden, waarover hij zich zou schamen of het betreuen, dat hij met het klimmen der jaren in kennis van zaken gevorderd is door ijverige bestudering van de oudheid, hetgeen hij gemeen heeft met veel zeer goede en heilige mannen. Zo immers zegt Augustinus, dat hij schrijft, naarmate hij vordert en vordert naarmate hij schrijft en hij verzekert, dat, wie nooit spijt heeft van een gezegde, of God of een dwaas is Het zij zo, laat hij eens een mening gehad hebben, die niet afweek van Zwingli; heeft hij soms daarom voor goed daarbij ge-

⁴⁷⁾ Cent. Ep. p.296/297.

zwoeren en zichzelf het recht ontzegd verder te onderzoeken en als hij iets waarschijnlijkers of zekerders vond dat aan te hangen?"⁴⁸⁾. En elders verklaart hij, dat hij zijn middenweg heeft gehouden na lang en vlijtig onderzoek en hij is ernstig overtuigd, dat deze „de koninklijke weg", de meest juiste en veiligste weg is om verzoening en eendracht tot stand te brengen⁴⁹⁾. En na deze weg gevonden te hebben, heeft hij die ook niet meer verlaten, ook al waren er slechts weinigen, die deze weg met hem gingen, ook al werd hij van beide zijden daarbij aangevallen, en al moest hij ten slotte erkennen, dat zijn pogingen tot geen resultaten hadden geleid. De taak, die Cassander zich gekozen had, beantwoordde trouwens aan zijn aanleg. Hij heeft de levenshouding van de man, die het als zijn roeping gevoelt, door zijn woord vrede te stichten tussen de partijen. Hij is aan deze roeping getrouw, ook al moet hij daarom een eervolle loopbaan, een invloedrijke positie en inkomsten derven, maar hij stelt zich niet bloot tot het uiterste; waar hij meent, dat gevaar dreigt, trekt hij zich terug en verkiest „het stilzijn en wachten" boven het gewoel van de strijd. Dit is naar zijn opvatting de taak van ieder gewone leek in deze tijd en hij omschrijft die nadrukkelijk als zodanig in het slot van *De Officio*: „Wij hebben slechts op ons genomen, de taak van de gewone leek aan te wijzen; deze moet echter niet zózeer met zijn persoonlijke rust rekening houden, dat hij niet overeenkomstig de tijd en overeenkomstig zijn positie, zou overwegen, wat voor het algemeen welzijn dienstig is; en hij moet zich bij die overweging niet de handhaving van zijn vermogen, zijn goede naam, zijn invloedrijke positie, zijn vriendschaps- en verwantschapsbetrekkingen voor ogen stellen, maar alleen God, en zijn volgens Gods woord juist onderricht geweten. En als hij ziet, dat zijn advies geen nut afwerpt, moet hij, volgens het profetenwoord in stilheid en vertrouwen zijn sterkte en burcht stellen, naar het voorbeeld der vromen in Judea, die, toen de Pharizeeën en de goddeloze opperpriesters het bestuur in handen hadden en het volk zijn goddeloze leiders volgde, alsof het bij de neus werd meegetrokken, zelf, zwijgend door de godsspraken der Schrift onderwezen en door de ingeving van de H. Geest geleid, de verlossing Israëls verwachtten"⁵⁰⁾. Een van zijn pseudoniemen is Veranius Modestus Pacimontanus, de man, die op gematigde wijze de waarheid zoekt ten einde tot de vrede te geraken.

⁴⁸⁾ O.O. p. 883-884.

⁴⁹⁾ O.O. p. 781.

⁵⁰⁾ O.O. p. 797.

De rustige gematigdheid, die Cassander over het algemeen beheerst, is een der eigenschappen, die kenmerkend zijn voor het Humanisme, dat niet in uitersten leeft ⁵¹⁾. Terwijl hij het herstel van de enkelkelk vurig wenst, luidt toch zijn uitspraak: „Wie drinkt moet niet verachten, wie niet drinkt”. Ofschoon hij meent, dat er geen H. Mis zonder communie der gelovigen opgedragen moet worden, wil hij niemand hierin verhinderen of van heiligschennis beschuldigen, die aan deze gewoonte vasthoudt ⁵²⁾. Deze levenshouding spreekt zich ook uit in de stijl van zijn geschriften, die zich in het algemeen door een bezadigde toon kenmerken. Slechts een enkele maal, als hij door zijn vurig verlangen naar vrede wordt meegesleept, als hij tegenover de Protestanten een leerstuk verdedigt dat hem lief is, zoals de heiligenverering ⁵³⁾ of als hij pleit voor het herstel van een oud gebruik als de communie onder beide gedaanten, klinkt zijn stem bewogen. Na in de verhandeling: *De sacra communione sub utraque specie*, de redenen te hebben opgenoemd, waarom hij het herstel der H. Communie onder twee gedaanten wenselijk acht, onderbreekt hij zijn rustig betoog, om aldus verder te gaan: „Wien zouden deze boven uiteengezette redenen niet bewegen om het drinken van de Kelk des Heren vurig te begeren? Daar deze communie overeenkomt met de instelling van Christus en met de Apostolische traditie; daar in haar de uitbeelding, de herinnering aan Christus' dood duidelijker wordt uitgedrukt In deze volledige communie alleen wordt het sacrament op volmaakte wijze ontvangen In deze communie wordt de gedachtenis gehouden, niet slechts van de verlossing van de eeuwige straf, maar ook van het verkrijgen van het eeuwige erfgoed. Tevens komt zij meer overeen met het voorbeeld van Christus, de Apostelen en de Vaders der eerste Kerk. Zij komt overeen met de opvatting en verklaring der Heiligen, die de woorden van Christus: Tenzij gij het vlees van de Zoon des Mensen eet en Zijn bloed drinkt, toegepast hebben op deze sacramentele spijs en drank Moeten de vrome zielen zich hiertoe niet opgewekt voelen door die zeer oude gewoonte, in de gehele christelijke wereld in algemene overeenstemming voortdurend voortgezet, gedurende zoveel eeuwen, vanaf de tijd van Christus en de Apostelen, door het gezag van die menigte geleerde, heilige en gezaghebbende herders, die in gelukkiger tijden der Kerk, hun kudde aan de tafel des Heren mét het lichaam des Heren ook

⁵¹⁾ O.O. p. 1042-1043. ⁵²⁾ O.O. p. 997.

⁵³⁾ Vgl. Hoofdstuk V, p. 183/184.

Zijn bloed hebben uitgereikt . . . door de gemeenschap van die duizenden martelaren van beiderlei geslacht, die, gesterkt door het bloed des Heren, vol vreugde zich haastten om hun eigen bloed voor Christus te vergieten, door de gemeenschap van zoveel myriaden van gelovigen, die, met een onuitsprekelijk geluk, uit deze heerlijke kelk van het bloed hebben gedronken, en, om de uitdrukking van Ambrosius te gebruiken, tot geestelijke dronkenschap werden vervoerd'' ⁵⁴⁾).

Een vraag die men zich soms stelt bij de beschouwing van Cassanders karakter, is die naar zijn oprechtheid. Voortdurend betuigt hij in zijn werken, in zijn brieven, vooral aan van der Meulen, aan Hessels en Lindanus zijn trouw aan de Katholieke Kerk; hij toont zich bedroefd en verontwaardigd, als men aan zijn rechtgelovigheid twijfelt. Is Cassander oprecht, als hij verklaart, niet te begrijpen, wat uit een oogpunt van rechtgelovigheid op zijn werken aan te merken zou zijn; als hij iedere veroordeling en afkeuring van zijn opvattingen slechts uit boze gezindheid van zijn tegenstanders verklaart? Kan men aannemen, dat hij zich niet bewust is, althans in twee belangrijke punten, af te wijken van de leer der Kerk, wanneer hij allen, die slechts de fundamenta fidei erkennen, tot haar gemeenschap wil rekenen (al blijkt bij nadere beschouwing van zijn geschriften, dat deze fundamenta fidei voor hem bijna het gehele Katholieke dogma omvatten) en wanneer hij het kerkelijk leergezag ontkent? Het meest dringt zich deze vraag op bij de briefwisseling met Hessels en Lindanus. Bij de veroordeling der Hymni Ecclesiastici ging het immers slechts grotendeels om kwesties van ondergeschikt belang, waarover, zeker in deze tijd, ook tussen Katholieke theologen niet altijd overeenstemming bestond. Hessels en Lindanus echter, beide ernstig bezorgd voor de invloed, die van Cassanders geschriften uitgaat, maar ook voor Cassander zelf, wijzen juist op die belangrijke dwalingen. Terwijl Lindanus hem vooral om de gelijkstelling van Katholieken, Lutheranen en Calvinisten aanvalt, legt Hessels meer de nadruk op het leergezag der Kerk. Cassander heeft zich ter verdediging van zijn *De Sacra communione sub utraque specie* beroepen op het gunstig oordeel van keizer Ferdinand over dit geschrift. Hierop antwoordt Hessels hem: „Ik echter meen, dat ik in mijn geschrift een uitspraak van hoger gezag volg in de zaak van de godsdienst, dan het oordeel van de keizerlijke majesteit, namelijk dat der algemene Concilies'' ⁵⁵⁾. En

⁵⁴⁾ O.O. p. 1037/1038. ⁵⁵⁾ Cent. Ep. p. 237.

in een latere brief wijst hij nog eens nadrukkelijk op de uitspraak van het Concilie van Trente, dat onderwerping vereist ⁵⁶⁾). In dezelfde brief vervolgt hij dan: „Hoelang blijft gij tussen twee partijen heen en weer slingeren? Indien God de Heer is, volg hem, indien het Baäl is, volg dien. Indien de Protestanten, zoals zij zeggen, de verkondigers der waarheid en van het ware geloof zijn, volg hen openlijk; indien echter, zoals de waarheid is, de Katholieke Kerk dat wil zeggen, de Pauselijke, die is, welke gegrondvest is door de Apostelen, op de rots, welke de poorten der hel nooit zullen overweldigen, volg haar dan". Hessels voegt met opzet het woord Papistica er aan toe, opdat Cassander goed zal weten, dat hij van de Kerk van Rome spreekt. „Gij zult toch immers niet menen, dat gij door uw verstand enige veilige haven kunt vinden buiten haar, waarin gij veilig rusten zult. Ik bezweer u, om de barmhartigheid Gods, om het Kruis van Zijn Zoon en de liefde van de Heilige Geest, herinner u voortdurend dit verschrikkelijk oordeel van de Verlosser: Het onkruid, dat tegen haar opstaat, of het geplant is door Protestanten, of door hen die tussen Protestanten en Katholieken een middenpositie innemen, zal uitgeroeid worden, daar het niet door de Hemelse Vader geplant is, zoals wij het oud Satanische onkruid reeds grotendeels uitgeroeid zien. Hij, die u en mij zal oordelen, moge toezien, met welk een genegenheid ik dit aan u schrijf, weshalve ik u smeeke dat gij het wilt overwegen" ⁵⁷⁾).

Cassanders antwoord is een nieuwe betuiging van trouw aan de Katholieke Kerk. Hij heeft haar immers altijd tegen ketterijen verdedigd; met enige Protestanten heeft hij strijd gevoerd. Altijd heeft hij afgekeurd de houding van hen, die de Kerk verlieten, al is er, ook naar zijn mening veel onkruid tussen de tarwe. Dan spreekt hij over de middenweg, die tussen de uitersten voert en die ook Erasmus is gegaan. Onmogelijk kan hij alle Protestanten veroordelen, ook onder hen zijn vele vrome mannen, die eigenlijk niets anders wilden, dan het herstel der misbruiken en die weer tot de eenheid der Kerk teruggevoerd zouden kunnen worden, als zij niet door de twisten en strijd werden afgeschrikt ⁵⁸⁾).

Het is duidelijk dat dit geen rechtstreeks antwoord is op Hessels bezwaren. Noch over het onfeilbaar leergezag, noch over de vraag,

⁵⁶⁾ Vgl. Hoofdstuk V, p. 181.

⁵⁷⁾ *Usquequo claudicas in duas partes?* Cent. Ep. p. 261/262.

⁵⁸⁾ O.O. p. 1212/1213.

of hij de Protestanten als ketters beschouwt, spreekt Cassander zich rechtstreeks uit. Hij betuigt wel zijn trouw aan de Katholieke Kerk, maar vermijdt te spreken van Rooms-Katholiek. Het antwoord aan Lindanus is in dezelfde geest ⁵⁹⁾).

Zeker zou men een Katholiek, die in onze tijd de zienswijze van Cassander aanhing en daarbij nadrukkelijk beweerde, als goed Katholiek beschouwd te willen worden óf voor verregaand onwetend óf voor onoprecht moeten houden. Te onomstotelijk is het Pauselijk leergezag aanvaard, te duidelijk zijn de essentiële verschillen tussen Katholicisme en Protestantisme vastgelegd en te zeer is een goed Katholiek overtuigd van zijn gewetensplicht, de uitspraken der Kerk gelovig aan te nemen, omdat de schat des geloofs haar door Christus is toevertrouwd. In Cassanders tijd lagen de dingen echter anders. Tot de Paus te blijven opzien als de plaatsbekleder van Christus en zich met kinderlijke eerbied en gehoorzaamheid bij zijn uitspraken neer te leggen, was geheel iets anders in een tijd, dat de positie van Kerk en Paus door de ingeslopen misbruiken ernstig was geschokt, terwijl de beloofde hervormingen lang, te lang op zich lieten wachten.

Bovendien was de theologische kennis in het algemeen ontstellend gering. Zeer velen, ook theologen, hadden lang geen duidelijk besef van de essentiële verschillen tussen Katholicisme, Lutheranisme en Calvinisme, omdat zij in het algemeen de leer der Kerk niet kenden ⁶⁰⁾. Lange tijd zagen velen de Hervormers als degenen, die de Kerk in haar oude toestand wilden herstellen en de Katholieken als degenen, die hardnekkig aan de misbruiken vasthielden. Voor een deel der Hervormden, die oprecht het „zuivere Evangelie” zochten, was dit ongetwijfeld juist, en vele Katholieken, monniken en wereld-geestelijken wilden inderdaad, door hebzucht of andere verkeerde motieven gedreven, van geen verbetering weten. Dit alles gold ook nog voor Cassanders tijd. De invloed van het Concilie van Trente, dat belangrijke besluiten had genomen over de

⁵⁹⁾ O.O. p. 1164.

⁶⁰⁾ Vgl. Lortz, I o.c. p. 205. Ohne sie (die theologische Unklarheit) hätten die radikalen Ideen, die Luther schon 1517 äusserte, sofort eine allgemeine Abwehrfront der Theologen und der erdrückenden Mehrzahl aller öffentlichen Mächte gefunden, und sie wären abgestorben, ehe sie Wurzel gefasst hätten. Nun aber beherrschten Unklarheit über die Tragweite der lutherischen Ideen beste Katholiken, Laien, Geistliche und Mönche, Theologen und sogar Kanonisten, bis in die späten zwanziger, dreissiger, ja, wie die Religionsgespräche zeigen, bis in die vierziger Jahre hinein!

vorming der geestelijkheid, die zowel de kennis als het leven betroffen, werkte slechts langzaam door. Voor Duitsland moest, zoals Petrus Canisius nog in 1559 oordeelde, de invloed van het Trents Concilie eigenlijk nog beginnen ⁶¹⁾). Men kan dus zeggen, dat Cassander de zegenrijke invloed ervan niet heeft beleefd.

Ook Cassander zelf heeft als autodidact in de theologie nooit een volkomen helder inzicht gehad in de theologische kwesties van zijn tijd en daardoor de tegenstellingen te gering geacht ⁶²⁾). En de tegenstelling tussen Katholieken en Hervormden ziet hij eveneens zo, ofschoon niet zo absoluut, want telkens zet hij immers uiteen, dat bij beiden ook een andere groep is: Protestanten, die in hun hervorming veel te ver zijn gegaan en Katholieken, die de fouten der Kerk zien en niets liever willen dan deze herstellen. Men kan gerust aannemen, dat Cassander in geweten overtuigd was een rechtgelovig Katholiek te zijn, die de Hervormden niet als ketters beschouwt, ten dele omdat hij hun leer niet volkomen doorziet, ten dele omdat hij hun optreden tegen de kerkelijke misbruiken goedkeurt.

En wat het kerkelijk leergezag betreft, waar het vertrouwen in de bestuurders der Kerk zozeer was geschokt, kenden velen, — daartoe behoort ook Cassander — haar in geloofszaken niet meer het hoogste gezag toe, omdat zij ten onrechte meenden, dat zij ook daarin had gedwaald.

Velen trouwens, die als Cassander dachten, werden zelfs door Pausen en hoogwaardigheidsbekleders der Kerk, als goede Katholieken beschouwd. Dat de pauselijke nuntius Morone Wicel, wiens ideeën zoveel overeenkomst met die van Cassander vertoonden, voor het colloquium van Worms aanbeval, werd reeds vroeger vermeld ⁶³⁾). En hoezeer werd Erasmus niet geprezen en vereerd, zelfs door mannen als Eck en kardinaal Cajetan ⁶⁴⁾).

Er is dus geen reden om Cassander, als hij zo vurig zijn trouw aan de Katholieke Kerk betuigt, voor onoprecht te houden, maar de vraag blijft, waarom hij Hessels en ook Lindanus, op hun duidelijke en scherp gestelde vragen, zo vaag en ontwijkend antwoord geeft. Hessels en vooral Lindanus vertegenwoordigen voor hem de uiterst rechtsen. Door hun strak volhouden aan opvattingen, die, volgens Cassander, niet noodzakelijk tot de leer der Kerk behoren, en —

⁶¹⁾ Lortz, o.c. II p. 212.

⁶²⁾ Vgl. Hoofdstuk III, p. 94.

⁶³⁾ Vgl. Hoofdstuk III, p. 76.

⁶⁴⁾ Lortz, o.c. I p. 131.

wat Lindanus betreft — door zijn fel optreden tegen de Hervormers, houden zij het herstel der eenheid tegen. „Als dergelijke hardere opvattingen gelding hebben, dan blijft er naar mijn mening geen mogelijkheid meer voor vrede”⁶⁵⁾, schrijft hij aan Hopper, naar aanleiding van Lindanus’ heftig optreden tegen hemzelf. Hij weet zeer goed, dat zijn overtuiging in de ogen der anderen niet orthodox is, maar het zou vergeefse moeite zijn te proberen hen tot zijn inzicht te brengen en daarom zwijgt hij, en vermijdt een duidelijk antwoord. Hier spreekt ook zijn vreesachtigheid. Door Hessels kan hij de gehele Leuvense Universiteit tot vijand krijgen, waar hij immers toch al geen goede naam heeft, en Lindanus is, ofschoon gekozen bisschop van Roermond, nog altijd inquisiteur!

Cassander was een vroom Christen, van voorbeeldige levenswandel. De zware beproeving van zijn ziekte draagt hij met christelijk geduld. In dezelfde brief aan Ximenez, waarin hij zijn spijt uitdrukt, voor de zaak des vredes niet meer te kunnen doen, noemt hij zijn ziekte een engel van Satan, die hem niet alleen in het aangezicht slaat, maar ook foltert⁶⁶⁾. Ximenez heeft op deze uitdrukking folteraar (carnifex) aanmerking gemaakt. ’t Komt hem voor, dat Cassander tegen het ongeduld over zijn ziekte niet met dezelfde vroomheid strijdt, als tegen hen, die de vrede haten⁶⁷⁾. Cassander antwoordt evenwel, dat hij niet inziet, waarom het minder geoorloofd zou zijn, deze ziekte des lichaams een folteraar te noemen, daar de profeten niet zelden hun van Godswege gezonden zweepslagen verschrikkingen Gods noemen, ofschoon God in Zijn goedheid deze folteraar verandert in een gelegenheid tot genezend heil en geestelijke zuivering: „Niet anders aanvaard ik, wat de zeer rechtvaardige en verborgen Voorzienigheid mij toezendt, ik zou slechts wensen dat door uw gebeden en die van anderen, dit weggenomen of verzacht werd; maar daar wij niet weten, wat tot ons heil strekt, moeten wij in de Goddelijke wil berusten, en wij moeten bidden, dat wij dit met groter gelijkmatigheid van geest zullen kunnen doen”⁶⁸⁾. Weliswaar zijn soms de pijnen zo hevig, dat hij klachten en heftige kreten slaakt, die een christen niet waardig zijn, zoals hij reeds eerder aan Ximenez schrijft, „maar ik hoop, dat God in Zijn goedheid mij dit niet als schuld zal aanrekenen, daar de hevigheid der smart deze kreten als het ware buiten de wil om

⁶⁵⁾ Cent. Ep. p. 228. ⁶⁶⁾ O.O. p. 1150. ⁶⁷⁾ Syll. Ep. p. 266.

⁶⁸⁾ O.O. p. 1150.

teweegbrengt, zoals wij ook van Job enige dergelijke woorden lezen, die de Schrift ons toch als een voorbeeld van geduld voorstelt''⁶⁹⁾.

In Cassanders leven neemt het gebed een belangrijke plaats in. Reeds de uitgave der Kerkelijke gebeden bewijst dit, maar bovendien zet hij in de opdracht aan Hendrik Baers, die hieraan is toegevoegd uiteen, hoe naar zijn mening het gebed moet zijn. „De hoofdzak is, dat het gebed niet in het opzeggen van woorden bestaat, maar vooral in de gerichtheid van de geest en vooral in zijn verheffing tot God, in welke gerichtheid van de geest de gehele kracht van het gebed en als het ware de ziel van het gebed is gelegen, zoals menigmaal het gebed alleen door de overdenking der ziel, voltooid wordt, zonder welke het oplezen der woorden slechts een ijdele klank van woorden is''. Drie dingen zijn bovendien bij het gebed van groot belang, een nederige gesteldheid zoals de tollenaar die bezat, het vertrouwen verhoord te worden, als men op de juiste wijze bidt en tenslotte moet de mens, zoals Cyprianus vermaant, niet enkel met gebeden tot God komen, maar het gebed moet met vasten en aalmoezen gepaard gaan, die er als het ware onafscheidelijk mee verbonden moeten zijn. Vasten immers versterkt de geest en de aalmoes is de vrucht van 't gebed, waardoor de mens, in de geest opgevoerd tot God, nu ook vrijwillig zichzelf aan de naaste meedeelt, als aan een lidmaat van hetzelfde lichaam⁷⁰⁾. Onder de gebeden heeft Cassander ook zijn eigen dagelijks gebed opgenomen. In dit gebed heeft hij samengevat, wat hem iedere dag het meest ter harte ging. Niets vervult hem zozeer als de nood der Kerk en zijn eerste gebed is daarom, dat de eenheid hersteld moge worden en dat de Kerk tot haar oude luister worde teruggebracht. Dan bidt hij voor de terugkeer van hen, die zijn afgedwaald. Voor zichzelf vraagt hij allereerst het goddelijk Woord juist te mogen begrijpen en voor dwaling gevrijwaard te blijven; dan eerst gezondheid des lichaams en een standvastige geest om alle wederwaardigheden uit Gods hand geduldig te aanvaarden; ten slotte een zalige dood en een genadig oordeel op de uiterste dag.

Almachtige, eeuwige God, die door billijke wetten,
Hemel en aarde en de woeste onderwereld regeert:
Die, ofschoon vreeswekkend door Hemelse Majesteit,

⁶⁹⁾ O.O. p. 1139. ⁷⁰⁾ O.O. p. 306/307.

Amen ⁷¹).

214

van de Silezische theoloog Ferinarius, die hij in Worms ontmoette en dat aldus luidt:

Quando erit, ut tandem discordia noxia cesset
Concordi, ut celebrent omnia mente Deum.

Quando Tandem! ⁷²⁾).

Quando tandem! zijn ook de woorden die staan boven het graf-schrift, dat Cornelis Wouters opstelde. Ze staan onder het portret, dat daartegenover in de Opera Omnia is afgedrukt. Het is Cas-sanders devies, de uitdrukking van het diepste verlangen, dat zijn leven beheerste, sinds hij de studie der klassieke oudheid had vaarwel gezegd om zich geheel te wijden aan de nood der Kerk. Het is het vurig verlangen van ieder oprecht Christen, en de weer-klank van Christus' gebed: Dat zij allen één zijn, zoals Gij, Vader het zijt in Mij en Ik in U: mogen ze ook één zijn in ons, opdat de wereld gelove, dat Gij Mij hebt gezonden.

⁷²⁾ Geciteerd bij Rembert, o.c. p. 545.

CASSANDERS INVLOED IN DE 16e EN 17e EEUW



Cassanders voornaamste arbeid ligt op het terrein der hereniging en ofschoon hij slechts een korte periode van zijn leven hieraan gewijd heeft ¹⁾ en zijn zwakke gezondheid hem bovendien nog ernstig daarbij belemmerde, zodat het aantal en de omvang van zijn geschriften zeer beperkt bleef ²⁾, is zijn invloed toch zeer belangrijk geweest.

Cassanders vrienden, die evenals hijzelf de verscheurdheid der Kerk diep betreuren, zoals uit vele van hun brieven telkens weer blijkt, zien tot hem op, als tot de man, die de weg kan wijzen tot herstel. Wanneer Cassander door het Franse hof of door de Duitse keizer uitgenodigd wordt, om besprekingen te voeren, dan herleeft bij hen de hoop op uitkomst voor de Kerk en Cassanders ziekelijkheid en zijn vreesachtigheid kennende, haasten zij zich, hem aan te sporen, de gelegenheid, die hem geboden wordt, toch niet te verzuimen. „Ik zie geen andere hoop op enige verzoening, dan misschien in die maatregel en richtsnoer, die door U zo gematigd, vroom en wijs in het kort is opgesteld” ³⁾ schrijft Balduinus, nog uit Frankfort. Balduinus heeft daarna zelf Cassander aan het Franse hof geïntroduceerd en spoort hem met de dringendste woorden aan toch naar Frankrijk te komen ⁴⁾. Op zijn terugkeer naar het

¹⁾ Vgl. Hoofdstuk III, p. 77.

²⁾ Vgl. de lange lijst van Wicel's werken opgesomd in Dr. Gregor Richter: Die Schriften Gregor Witzels bibliographisch bearbeitet. Fulda 1913.

³⁾ Cent. Ep. p. 139.

⁴⁾ Vgl. Hoofdstuk I, p. 22.

Katholicisme heeft Cassander ongetwijfeld grote invloed uitgeoefend⁵⁾. Ximenez, die bij geruchte vernomen heeft, dat Cassander naar Frankrijk is geroepen, wendt zich dadelijk schriftelijk tot deze en, om als het ware bij voorbaat iedere aarzeling te voorkomen, schrijft hij hem: „Ik weet zeker . . . dat gij een zo roemvol en vroom werk niet zult weigeren, indien slechts vast is komen te staan, voor zover het mogelijk is, dat deze roeping van God is, zelfs al zoudt gij om uw lichamelijke zwakheid op een draagbaar naar Frankrijk vervoerd moeten worden.” Nu immers is er de gelegenheid om zijn opvattingen over de eenheid uiteen te zetten. Als men als basis neemt, wat altijd, wat overal en door iedereen is aanvaard, zoals Vincentius van Lyra leerde, dan, maar ook dan alleen, is er een mogelijkheid de eenheid te herstellen⁶⁾. Masius schrijft Cassander een lange brief waarin hij zijn vreugde uitspreekt, dat het werk voor de keizer gereedgekomen is. Dat de tijd slechts zo kort was en zijn gezondheid zo wankel, moge Cassander niet verdrieten; de wensen en gebeden van allen, die een hervorming willen, zonder aan de lust naar nieuwigheden toe te geven, vergezellen hem. Hij wijst hem nog op een kort geleden verschenen werk van Stephan Gardiner⁷⁾, dat misschien om zijn geleerde, degelijke, scherpe en uitvoerige uiteenzetting nog voor Cassander van belang kan zijn⁸⁾. Metellus, die enige tijd in Luik heeft doorgebracht, is door Ximenez op Cassander opmerkzaam gemaakt, ofschoon hij ook reeds tevoren van hem gehoord had, en ook deze heeft de grootste verwachting van diens werk. „Zeker is U een zware taak opgelegd, mijn Cassander,” schrijft hij, eveneens naar aanleiding van de uitnodiging van de keizer, „maar zo iemand in staat is deze te dragen, dan zijt gij het, volgens het oordeel van allen, die U kennen . . . Dikwijls komt het mij voor, dat gij door God, voor deze arbeid bewaard gebleven zijt: enige weken geleden scheen het bijna of gij zoudt sterven en nu grijpt U de ziekte minder heftig, althans minder veelvuldig, aan; daarom ziet gij zeker hierin een goddelijk bevel: en het welzijn van de naaste en de liefde zal U nog meer aansporen”⁹⁾.

⁵⁾ Vgl. R. Fruin. *Verspreide Geschriften*, deel I, p. 347.

⁶⁾ Syll. Ep. II, p. 260.

⁷⁾ Stephan Gardiner, bisschop van Winchester, nam in Engeland deel aan de strijd tegen de Hervorming. Vgl. Polman, o.c. p. 444 e.v.

⁸⁾ Syll. Ep. II, p. 285.

⁹⁾ Cent. Ep. p. 334/335.

Deze vrienden hebben ook Cassanders geschriften verspreid en daardoor zijn invloed vergroot. Ximenez heeft in Antwerpen Cassanders *De Officio* en de verdediging daarvan gekocht en toen hij niet dadelijk tijd had ze zelf te lezen, deze alvast aan enige vrienden te lezen gegeven. „Ik verheug mij,” deelt hij Cassander mee, „dat hun, aan wie ik ze liet zien, zowel het onderwerp als uw opvattingen en uw gematigdheid (et causam et doctrinam et moderationem) beviel, ofschoon het voor mij nauwelijks twijfelachtig was, dat dat zo zou zijn. Ook zij, die het meest een tegenovergestelde opvatting huldigden, moesten, ofschoon tegen hun zin het onderwerp en uw gematigdheid goedkeuren. Maar uw conclusies konden zij niet aanvaarden, maar misschien kunt gij hen juist door dit werk tot de partij der vredebrengers voeren”¹⁰). Naast het keizerlijke en het Franse hof is Cassanders invloed aan het Kleefse hof vooral zeer belangrijk geweest. Telkens opnieuw deed men hier een beroep op hem om zijn hulp te verkrijgen bij de bekering der Wederdopers of zijn advies in te winnen voor de nieuwe kerkorde.

Cassanders ideeën vonden overigens grote bijval in de Nederlanden bij een deel der Nederlandse groten, allereerst bij Willem van Oranje, die op een verzoening tussen de partijen hoopte; vervolgens bij de magistraat van sommige steden, vooral in Brugge, waar men, afkerig van iedere felheid, in de toepassing van Cassanders ideeën de beste waarborg zag voor het herstel van orde en rust. Tot hen behoorden o.a. Masius, die, als raadsheer aan het hof van Brabant ook politieke invloed had en Hopper, de secretaris van Philips II; in Brugge was Cornelis van Baersdorp, de vroegere lijfarts van Karel V, met wie Cassander zeer bevriend was, enige tijd burgemeester. Deze had hem zelf aangespoord *De Officio* te publiceren¹¹).

Contact had Cassander daar ook met Johannes Geldrius, professor in het Latijn, wie hij zijn geschriften toezond¹²). Degenen, die zijn ideeën aanhingen en die ook hier een middenpartij vormden, tussen de uitersten van heftig optredende Calvinisten en Katholieken, die tot geen enkele concessie bereid waren, werden zelfs Cassandrianen genoemd. Willem van Oranje vatte in 1563 het plan op een wetgeving in zake religie te ontwerpen, waarvan hij hoopte, dat ze door beide partijen aanvaard zou worden. Dat Cassander

¹⁰) Syll. Ep. II, p. 265 ¹¹) Vgl. Hoofdstuk I, p. 6. ¹²) O.O. p. 1144.

rechtstreeks hierbij betrokken is geweest, is niet waarschijnlijk: Er is geen enkele aanwijzing voor en mogelijk was het Willem bekend, hoe men in 1561 tevergeefs getracht had, Cassander te bewegen het colloquium van Poissy bij te wonen. Willem knoopte daarom onderhandelingen aan met Balduinus, van wie hij wist, dat hij Cassanders overtuiging deelde. Hij wist voor hem een hoogleraarspost in Douai te verkrijgen en een plaats in de Geheime Raad werd hem in het vooruitzicht gesteld. Balduinus heeft de hem toegedachte taak echter niet vervuld. Van de oorzaken hiervan is weinig bekend: misschien zagen de Nederlandse groten in, dat Philips nooit zijn toestemming zou geven voor het invoeren van een dergelijke kerkorde, misschien was er te veel tegenzin tegen de persoon van Balduinus, die, door de Calvinisten werd gehaat¹³⁾, en door de Katholieken werd gewantrouwd¹⁴⁾.

Naarmate Cassanders ideeën meer ingang vonden, groeide ook de behoefte hem te bestrijden. Blijkbaar overtuigd, dat Cassanders geschrift over de taak van de vrome man veel gelezen werd, gaven twee van zijn bestrijders, nl. Hessels en Thomas Stapleton, hun geschrift zelfs onder dezelfde titel uit¹⁵⁾. Felle bestrijding onderzond Cassander in Brugge van Cornelis Adriaensz (Cornelis Brouwer, meestal broeder Cornelis genoemd), minderbroeder en professor der theologie in Brugge sinds 1546, aan hetzelfde college, waar Cassander geleraard had¹⁶⁾. Gedurende dertig jaar preekte hij ook in Brugge, en bestreed er op felle wijze niet alleen de Hervorming, maar ook degenen, die een middenweg wilden bewandelen en daaronder vooral Cassander, die immers juist in Brugge een groot aantal volgelingen had¹⁷⁾. In 1566 ontving deze broeder Cornelis een Latijnse brief onder de titel van *De Magistratu et Missa* onder het pseudoniem van Stephanus Lindius, pseudoniem voor Jan van den Castele, pastoor van de St. Jacobuskerk te Brugge. Afschriften van deze brief schijnen in Brugge

¹³⁾ Met Calvijn, wiens volgeling hij vroeger geweest was, had hij immers een felle polemiek gevoerd, evenals met Beza, vgl. Hoofdstuk I.

¹⁴⁾ Vgl. Fruin, o.c. p. 347 e.v. en Dr. A. A. v. Schelven. Willem van Oranje, Haarlem, 1933, p. 93/94.

¹⁵⁾ Vgl. Hoofdst. I, p. 26. De gehele titel van Stapleton's werk is: *De officio pii viri inter medios haereticos agentis*.

¹⁶⁾ Vgl. Hoofdst. I, p. 7.

¹⁷⁾ Dat het anonym tegen hem verschenen pamflet: *Historie en Sermoenen van Broeder Cornelis 1569 slechts op laster berust*, is door de Schrevel overtuigend aangetoond. De Schrevel, o.c. I, p. 287-365.

algemeen verspreid te zijn¹⁸). Het blijkt nu dat de inhoud van deze brief geheel, soms zelf woordelijk, overeenkomt met de beide overeenkomstige artikelen van Cassanders Consultatio, waarvan dus de inhoud, ofschoon nog niet gepubliceerd, kort na diens dood reeds bekend was. De Schrevel veronderstelt, dat Philippus van Baersdorp, zoon van Cornelis, die in 1566 enige tijd in Keulen doorbracht, een afschrift van het manuscript van Cornelis Wouters ontvangen heeft¹⁹). Cassanders invloed is dus niet met zijn dood geëindigd, en is ook niet beperkt gebleven tot de eerste jaren daarna.

In de 17e eeuw hebben zijn geschriften opnieuw een belangrijke invloed uitgeoefend op enkele irenici in Engeland, in Frankrijk, in de Nederlanden. In Engeland was het Isaac Casaubonus, die, als Hugenoot, na de dood van Hendrik IV uit Frankrijk uitgeweken aan het hof van Jacobus I ontvangen was. Hij verdedigde de traditionalistische opvatting d.w.z. de opvatting dat niet enkel in de H. Schrift, maar in het Symbolum der Apostelen en de uitspraken van de Kerkvaders en Concilies der eerste vijf eeuwen de fundamentele geloofswaarheden te vinden zijn. Evenals Cassander gaat hij daarbij te werk volgens de kenmerken van Vincentius van Lyra, waarbij slechts datgene, wat altijd, overal en door allen werd aanvaard, als dogma moet gelden. En evenals deze meende hij, dat op deze basis een hereniging mogelijk zou zijn. Het zijn echter, naar Casaubonus' opvatting, alleen de Protestanten, die er met alle krachten naar streven tot de zuivere leer van die eerste eeuwen terug te keren, terwijl de Katholieke Kerk hiervan ver is afgedwaald en zich ten onrechte er op beroept nog dezelfde te zijn, als de Kerk uit de dagen van Augustinus. Casaubonus had zijn ideeën uiteengezet in een briefwisseling met Duperron, kardinaal en aartsbisschop van Sens, de „Augustinus van Frankrijk”, die juist door zijn geschriften de overeenkomst van de toenmalige Roomse Kerk met de Oude Kerk had aangetoond en daardoor duizenden weer tot de Moederkerk had teruggebracht. Kort voor zijn dood publiceerde hij een aantal kerkhistorische opstellen over hetzelfde onderwerp, die hij aan Jacobus I opdroeg²⁰). Door de

¹⁸) De brief is ook in bovengenoemd pamflet van 1569 afgedrukt.

¹⁹) Vgl. de Schr., o.c. I, p. 801-833.

²⁰) Vgl. Dr. Hans Leube. *Kalvinismus und Luthertum*. Leipzig 1928, I Band, p. 263; P. H. Winkelman *Remonstranten en Katholieken in de eeuw van Hugo de Groot*. Nijmegen 1945, p. 86 en p. 134.

briefwisseling met Duperron verwierven Casaubonus en zijn ideeën algemene bekendheid en zo werkte ook Cassanders invloed door, o.a. op Timan Gessel een Hollandse dokter, die in Amersfoort zijn prorektorsplaats had verloren, omdat hij Arminiaan was, op Calixtus en Hugo Grotius. De laatsten hebben beide Casaubonus in Engeland ontmoet. Gessel liet in het midden der 17e eeuw zijn „*Historia Sacra*” verschijnen, een kerkgeschiedenis „in qua ad pacem ecclesiae Christianae viam aperire pio conatur officio”. Een lange reeks van getuigen voert hij aan, die het traditiebegrip hebben verdedigd. Onder de oudere treedt vanzelfsprekend weer Vincentius van Lyra op; onder de jongere Melanchton, Erasmus, Casaubonus en Cassander. Onder de jongere getuigen is Cassander de enige Katholiek, Calixtus de enige Lutheraan²¹⁾.

Georg Calixtus was eerst student, later professor aan de Universiteit van Helmstadt. In Helmstadt heerste het Lutheranisme niet in zijn strengste vorm; de invloed van Melanchton, die immers ook een grote eerbied had voor de Kerk der eerste eeuwen, had zich hier gehandhaafd. Ook Calixtus geraakte hoe langer hoe meer onder de invloed van de traditieleer van Vincentius van Lyra, van de opvattingen van Marcantonio de Dominis²²⁾ en van Cassander. Hij gaf het *Commonitorium* van Vincentius van Lyra opnieuw uit. Zijn herenigingswerk, dat hij als professor in Helmstadt begon, was allereerst op de vereniging van Lutheranen en Calvinisten gericht; het Katholicisme bestreed hij zelfs heftig en de Paus was voor hem, evenals voor zijn meeste geloofsgenoten, de Anti-Christ. Naarmate hij zich echter meer Cassanders ideeën toeëigende was een innerlijke toenadering tot het Katholicisme onvermijdelijk. Toch heeft hij de strijd tegen de Katholieke Kerk nooit opgegeven en in dat beperkte irenische streven, onderscheidt hij zich van Cassander en eveneens van Casaubonus. Toch beschouwde hij zichzelf als de voortzetter van Cassanders vredes-ideeën. Mogelijk meende Calixtus, die op zijn terugreis van Engeland Frankrijk had bezocht en daar de onderdrukking der Hugenoten had gezien, dat van een toenadering tot de Katholieken geen sprake kon zijn.

²¹⁾ Vgl. H. Leube, o.c. p. 262/263.

²²⁾ Marcantonio de Dominis, eerst aartsbisschop van Spalato, meende, dat enkel de belijdenis der eerste eeuwen beslissend was voor het behoren tot de Oude Kerk. Zowel de Oosters-Orthodoxe als de verschillende Protestantse kerken rekende hij daartoe. In 1622 stierf hij van ketterij beschuldigd te Rome in de gevangenis.

Evenwel heeft hij de mogelijkheid van officiële onderhandelingen met de Katholieken wel onder de ogen gezien, maar deze zouden niet zoals vroeger in gesprekken plaats moeten hebben; in aparte vertrekken zouden de theologen van beide zijden, uitgerust met de nodige boeken, hun ideeën schriftelijk moeten uiteenzetten, terwijl in een middenvertrek, gematigde en buitengewoon geleerde mannen van beide partijen een scheidsgerecht moesten vormen. In elk geval zouden de Katholieken echter bereid moeten zijn in bepaalde dingen o.a. in de positie van de Paus verandering te brengen. In sommige opzichten konden desnoods verschillende opvattingen — ook bij de hereniging van Lutheranen en Calvinisten — naast elkaar blijven bestaan.

Calixtus' ideeën vonden — althans wat de onderlinge hereniging betrof — vrij veel bijval bij de Calvinisten, door de Lutheranen echter werd hij fel bestreden. In zijn polemieken met hen, evenals met de Katholieken ontbreekt de gematigde en vredelievende toon van Cassander, die voor een slagen van irenische pogingen toch een noodzakelijk vereiste is²³).

Ook Grotius' herenigingsidealen, die hij reeds in de dagen van strijd tussen Gomaristen en Arminianen koesterde en die op Loevestein waren verdiept, waren allereerst op de hereniging der Protestanten onderling gericht. In Frankrijk waren zijn ideeën reeds bekend, toen hij na zijn vlucht uit de Nederlanden daar aankwam. Vele Katholieken hoopten, dat dit streven naar hereniging voor hem persoonlijk daarin zou bestaan, dat hij tot de Moederkerk zou terugkeren. In die geest schreef hem ook Guillaume du Var, bisschop van Lisieux. „God heeft willen bestieren, dat gij uw vrijheid geheel teruggenomen hebt zonder tussenkomst van mensen, opdat gij, los van menselijke bemoeizucht, al uw zeldzame talenten kondt gebruiken om het werk te bevorderen, dat Hem het aangenaamste is, de algemene vrede in het Christendom, door middel van de hereniging der leden, die zich van hun geestelijke moeder hebben afgescheurd”²⁴).

Grotius antwoordde hierop niet rechtstreeks, maar drukte slechts

²³) Vgl. O. Ritschl. *Dogmengeschichte des Protestantismus*. Göttingen 1927, IV Bd., p. 393 tot 423. H. Leube, o.c. p. 272 tot 305. Y. Feenstra *Het Apostolicum in de twintigste eeuw*. Franeker 1951, p. 23 tot 33. Dr. K. Krogh-Tonning. *Hugo Grotius und die religiösen Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit*. Köln 1904, p. 22-26.

²⁴) P. H. Winkelmann, o.c. p. 239.

zijn droefheid uit over de scheiding, die er tussen de christenen onderling bestond. „Het is bij God bekend, hoeveel droefheid ik altijd heb gevoeld als ik de tijden der eerste christenen vergeleek met onze rampspoedige eeuw, waarin volken, die in de hoofdzaken van het geloof met elkander overeenstemmen, in partijschappen verdeeld worden door verschil van mening over ceremonies en particuliere opinies, een tijd verder, waarin oorlogen worden gevoerd, waarover de heidenen zich zouden schamen" ²⁵⁾. In Frankrijk echter, waar Grotius met het Katholicisme nader kennis maakte, verbreedde zich zijn ideaal tot een algemene hereniging van alle Christenen. Door Casaubonus op Cassander opmerkzaam gemaakt, was hij zozeer met diens ideeën ingenomen, dat hij in 1642 diens *Consultatio* uitgaf, voorzien van aantekeningen van zijn hand ²⁶⁾. Zij verscheen onder de titel *Via ad pacem ecclesiasticam* en aan Cassanders Consultatie ging vooraf de Bul van Paus Pius IV van 1564, over de tekst der geloofsbelijdenis, zoals die op het Concilie van Trente was aanvaard, vervolgens de artikelen van de Augsburgse Confessie, terwijl aan het eind een korte verhandeling volgde van Grotius zelf over de leer der Pelagianen, een gedicht over de kinderdoop, door hemzelf „in de Haagse kerken gedicht", en een ander over de Eucharistie en ten slotte „een lijst van boeken en brieven van enige geleerde en vrome mannen, waaruit men kan zien, dat de verzoening der godsdienstige strijdvragen niet moeilijk is, indien de strijdzucht vermeden wordt" ²⁷⁾.

In de aantekeningen, die Grotius aan Cassanders werk heeft toegevoegd, getuigt hij telkens van zijn grote instemming met Cassanders opvatting. Evenals Cassander hecht hij grote waarde aan de consensus der Kerkelijke Oudheid. Op deze basis wil hij de hereniging der Kerken tot stand zien komen. Herhaaldelijk citeert hij ook de uitspraken van het Concilie van Trente om aan te tonen, dat zij niet met de consensus in strijd zijn ²⁸⁾.

In zijn *annotatio* bij artikel VII over de Kerk, waaraan Cassander een kort artikel over de Paus van Rome had toegevoegd, verdedigt Grotius het Pausschap op grond van de noodzakelijkheid van

²⁵⁾ P. H. Winkelman, o.c. p. 239.

²⁶⁾ De uitgave verscheen in Parijs en in Amsterdam bij Blaeu, zie ter Meulen en Diermanse. *Bibliographie de Grotius*. Den Haag 1950, no. 1160 en 1167, p. 583-585.

²⁷⁾ H. Grotius *Via ad pacem ecclesiasticam*. Amsterdam 1642, p. 81.

²⁸⁾ H. Grotius, o.c. p. 11.

het behoud der eenheid. Daarin ligt de betekenis van de kerkelijke hiërarchie, waarin de Bisschop van Rome het hoofd is, wat overeenkomstig is met het principaat, dat Petrus bezat onder de Apostelen volgens de instelling van Christus. Want de eenheid onder de Bisschop is het beste geneesmiddel tegen schisma's, wat ook Christus heeft aangetoond en de ervaring heeft bevestigd²⁹⁾. De verwijzing naar het voorbeeld van Petrus schijnt er zelfs op te wijzen, dat Grotius de Goddelijke oorsprong van het Pauschap aanvaardt en dus verder gaat dan Cassander. In 1640 had Grotius trouwens reeds een geschrift gepubliceerd, waarin hij de opvatting der Protestanten, dat de Paus de Anti-Christ zou zijn, bestreden had, door aan te geven, wie naar zijn mening telkens onder de Anti-Christ werd verstaan, waar in het Nieuwe Testament deze uitdrukking wordt gebruikt. Inderdaad was Grotius de leer van het Katholicisme steeds dichter genaderd. Aan de tweede druk van het bovengenoemde geschrift werd een appendix toegevoegd, waarin niet alleen de sacramenten, het vasten, en de aanroeping der heiligen werd verdedigd, maar zelfs het coelibaat der priesters, dat Cassander — ofschoon noodgedwongen — wilde prijsgeven. Langzamerhand was dus voor Grotius hereniging geworden: het aanvaarden van de leer der Rooms-Katholieke Kerk, zodat hij, die nooit tot de Katholieke Kerk overging, haar leer nog krachtiger verdedigd heeft dan Cassander. Ook Grotius ondervond veel bestrijding en weinig sympathie voor zijn denkbeelden. Van de zijde der Orthodox Hervormden werd hij aangevallen door Rivetus, die al in 1642 Grotius' *Consultatio Annotata* uitgaf, waaraan hij zijn *Animadversiones* toevoegde, waarop Grotius ook nog in hetzelfde jaar zijn *Animadversiones in Animadversiones Andreae Riveti* liet volgen³⁰⁾. Evenmin echter vond hij bijval onder zijn naaste vrienden of onder de meer vrijzinnig gerichten³¹⁾. Verwonderlijk is het overigens geenszins, dat in een land, waar de Katholieke Kerk slechts een minderheid vormde, die geen vrijheid had, een herenigingspoging, waarbij de Hervormden weer werden uitgenodigd tot haar terug te keren, tot mislukking was gedoemd.

²⁹⁾ H. Grotius, o.c. p. 13.

³⁰⁾ Vgl. H. J. Honders. *Andreas Rivetus*. Den Haag 1930.

³¹⁾ Vgl. O. Ritschl, o.c. p. 284/285. H. Leube, o.c. p. 268/270. P. H. Winkelmann, o.c. p. 236-284. Dr. K. Krogh-Tønning, o.c.

BIJLAGE I

Reddidit mihi literas tuas Rever. Domine Arnoldus Birchmannus die Martij vigesima secunda, in quibus literis nonnulla annotasti, quae in libello de officio pij viri inscripto, et nuper sine auctoris nomine in lucem emisso; reprehendenda putabas. Cum autem is libellus nomen meum inscriptum non habeat necessarium non arbitror, ut nominatim eius a me defensio suscipiatur. Cum tamen hac de re ad nos perscripseris, aliquid T.R.D. quantum per valetudinis admodum sane tenuis et afflictæ infirmitatem licet, respondendum existimavi. Itaque te rogo ut quae ad R.D.T. literas responderi, et pro defensione auctoris huius libelli probabiliter disputari posse putem, conferentem amice non pertinaciter contendentem benigne me audias. Primum itaque initia literarum optime se habere dubitet! ut quae hominis concordiae christianae studiosi et fratrem eodem studio flagrantem amico et fraterno animo admonere cupientis speciem prae se ferant. Neque enim admodum mirandum, si in re tam perplexa et intricata servata christiana charitate et catholicae fidei unitate piorum hominum sententiae nonnihil variant. Verum quod bona tua venia dictum sit, in ipso literarum progressu hominibus aequis et moderatis paulo vehementior et incitator videri possis. Nam indignum fortassis iudicabunt, ab homine catholici nominis et christianae catholicaeque doctrinae professore, catholicam certe disputationem, pro ecclesia catholica, adversus catholicae ecclesiae hostes, susceptam tam acerbis et atrocibus verbis invadi, ita ut hominis acerbissimi virulentissimis et atrocissimis invectionibus, quibus iam aedito scripto defensio insontis libelli opposita fuerat insectationes hae, quae hisce literis continentur, minime concedere, sed cum ijs certare videantur, Quid enim his verbis acerbius et atrocius fingi potest? sycophantiae sanguinariae, blasphemiae infandae, pestilentes adulationes, venenati aculei et a Sathana inflammati. Certe libelli huius auctor, atque libellus ipse summam ubique modestiam, lenitatem, charitatem et innocentiam spirans talibus elogijs ornari, multorum piorum virorum iudicio, minime merebatur quae viri prudentes ne hostibus quidem quibuslibet fidei, temere impingenda, censeant. Adhaec putabit aliquis ad purga-

tionem et commendationem huius libelli apud vere catholicos satisfactorum, quod is qui inter ecclesiae Romanae adversarios praecipuus habetur, totam hanc disputationem hoc libello comprehensam commendatione Catholicae et Romanae ecclesiae, ac invitationem ad pacem et unionem, cum ea ineunda contineri facile deprehenderit, atque id atrocissimo et insolentissimo scripto in lucem emisso declararit. Cuius etiam calumnijs et cavillationibus, quibus catholicae traditionis et ecclesiasticae potestatis auctoritas convellebatur, magna ex parte opposito scripto. responsum est, quo scripto omnibus calumnijs aditum interclusum fuisse haud absurde fortassis existimabitur, Verum haec acerbiora dicta eo facilius condonanda et aequiore animo ferenda videntur, quod privatim tantummodo scripta, et uti spero ex animo, candido et amico, sed zelo quodam incitato, profecta sint, et meliora nonnunquam sint vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis. Ad ipsum vero libelli auctorem quod attinet, multa sunt, quae illum in hac contradicentium utrimque importunitate merito consolari et confirmare possint, primum quod manifeste apparet bona conscientia et affectu summo charitatis et eximio studio ecclesiasticae concordiae et pacis hanc opellam ab ipso susceptam et navatam esse cuius charitatis tanta sit vis, ut etiam errores et vitia per infirmitatem vel ignorantiam admissa aboleat et consumat. Deinde quod nihil Catholicae fidei adversi ab eo positum sit, nam omnis eius disputatio duobus hisce Christianae pietatis certissimis fundamentis nititur, fide et charitate, quae, qui integra et inviolata teneant, a societate membrorum Christo ubicunque sint, non esse alienos habendos existimat. Haereticos vere omnes de fidei catholicae capitibus perverse et obstinato animo prave sentientes et schismaticos iniusta de causa ab ecclesiae communione se separantes, et iustis de causis per legitimam potestatem separatos, a societate membrorum Christi exclusos esse non dubitat, Item fidei omnes quaestiones his duabus a vetustissimis et catholicismis ecclesiae scriptoribus commonstratis et usurpatis regulis aestimandas et definiendas docet, canonica auctoritate et catholica traditione, quae antiquitate, in qua perpetuitas quoque intelligitur, universitate et consensione cernitur. Neque vero gubernatorum ecclesiae potestatem contemnendam docet, ut quae a Christo et apostolis tantopere commendetur dummodo ea non ex humano affectu, sed ex spiritus sancti iudicio, ad gloriam Christi, et ecclesiae utilitatem usurpetur, At neque Catholicam ecclesiam illudendam protrahit, sed omnibus venerandam proponit. Neque eam ut quae

depositum antiquae traditionis adulterinis doctrinis et superstitiosis cultibus commutatit, odiose insectatur, sed hominum et temporum vitio semper in peius degenerantium priscum eius splendorem non parum imminutum et obfuscatum dolenter conquaeritur. Quae illi quaerela cum multis, tum superioris seculi, tum presentis temporis pijs et catholicae fidei observantissimis viris communis est. Quid enim aliud loquuntur non pauca scripta quae de reformatione ecclesiae, de defectibus ecclesiasticis, de corrupto ecclesiae statu, sive ruina ecclesiae passim occurrunt? Neque vero tam absurdum videtur inter ecclesiae unius spiritualia membra ponere homines opinionibus aliquot et ritibus differentes, cum videamus neque apud omnes gentes, neque omnibus temporibus, easdem semper opiniones et ritus obtinuisse, et constet hac varietate non semper unitatem impediri, modo Catholicae fidei fundamentum immotum, et concordiae Christianae vinculum indiruptum maneat. Certe non parum interfuit inter eos episcopos qui moechis pacem esse dandam non putaverunt, et poenitentiae locum in totum contra adulteria clausurunt, et eos qui alijs in locis adulteris pacem dederunt, quos tamen ob retentum concordiae vinculum eodem catholicae ecclesiae sacramento conjungi, Cyprianus affirmat. Cum tamen illa sententia inter damnatos Montanistarum errores ponatur, et quantum in ea absurditatis ne dicam impietatis sit graviter a B. Augustino epistola 40 ad Vincetium exponitur. Laudat tamen et illorum moderationem, qui duos illos et iniquos censores ad sacramentorum communionem admittebant, et eos intra unitatis retia tolerabant. Praesertim cum ij ipsi qui ita censerant, a coepiscoporum suorum collegio non recesserunt nec, catholicae ecclesiae unitatem pertinaci aliqua obstinatione diruperunt. (Quae moderatio si initio adhibita fuisset, hodie fortassis Lutheri et aliorum, qui illi accesserunt et successerunt, ne nomen quidem agnosceretur. Atque huic haud absimile est, quod de Georgio Laodicensi episcopo et Apollinari apud Nicephorum legitur, videlicet hunc Apollinarem non admodum gravi de causa a Georgio communionem reiectum, neque suppliciter deprecantem, ab ipso receptum novae haeresis ac sectae, quae multas ecclesiae turbas dederit, auctorem extitisse vero enim ut ibidem inquit Nicephorus, ingenia hominum ita comparata sunt, ut si despici se videant, arrogantem audacia animo concipiant et colendi studio res novas molliantur, at si quod aequum est consequantur, ad moderationem sedant et sorte sua contenti sunt. Sed haec extra rem etsi non penitus praeter rem, ut opinor.) Mirum vero videri possit quod legitur apud

eundem B. Augustinum de unico baptismo contra epistolam Petiliani Stephanum Romanum Episcopum non solum non rebaptizasse haereticos verum etiam hoc facientes, vel ut fieret decernentes, excommunicandos esse censuisse, Cyprianum tamen contraria et facientem et decernentem in unitate pacis permansisse. Ex quo exemplo quanta vis sit charitatis facile perspicitur, ut etiam hi qui separati videntur, nisi ipsi ab ecclesiae communione odiosa et superba morositate recedant in ecclesiae unitate ut apparet, revera permaneant, Quid quod Gregorius Theologus in suis in Julianum invectivis Constantinum Imperatorem quamvis Arrianismo deditum pietatis nomine mirifico laudat, et post mortem in coelesti regno collocat, quod in hunc errorem non malitia et pravitate sed simplicitate quadam ac ingenuitate adductus et astutis purpuratorum suorum consilijs circumventus fuerit. Quid item quod a Nicephoro et Suida insigniter predicatur Theophilus Indus, quod vitam apostolicam duxerit, religionem Christi ad exterarum nationes sedulo propagarit, ac insuper miraculis claruerit. Cum eundem tamen Arrianismo addictum fuisse et ἑτεροῦσιον in Concilio Niceno damnatum, docuisse, ab iisdem scribatur, De Nepote Episcopo auctore haeresis Chilistarum scribit Dionysius Alexandrinus apud Eusebium se hominem diligere et amplecti, tum propter ipsius fidem, tum propter eruditionem et scripturarum studium, tum propter psallendi exercitium, cuius causa plurimi fratrum se eius societati adiunxerant, magnam sibi esse erga eum reverentiam, idque eo magis quia iam ad deum praecesserit, magis tamen amandam et predicandam veritatem. Quae recte ab eo scripta sint, sive invidia laudanda et amplectenda. Si quid minus sane scriptum sit, discuti et discerni debere. Haec si admittimus quanto minus tam atrociter lacerari debet, si quis a membrorum Christi societate, non statim divellat eos qui non modo in fundamentis Catholicae fidei in antiquissimis illis et gravissimis Synodis expositis permanent. Verum etiam charitatis communionem cum ea ecclesia a qua corporali communione separati videntur, retinent, et errorem in quem per ignorantiam vel simplicitatem obiecta pietatis specie, inducti fuerunt, nulla prava animi obstinatione tumentur. Certe haeresis vitium ex quo haeretici nominantur, peccatum est, porro peccatum omne in depravatione voluntatis consistit. Erit igitur haeresios peccatum, prava et obstinata voluntas pertinaciter defendens dogma contrarium Catholicae veritati. In quo igitur nulla est depravatio voluntatis, sed potius amor veritatis, et studium pietatis, et ardor charitatis, eum solus error intellectus

haereticum efficere non posse videtur. Multos quoque esse non dubium est, quibus illud B. Augustini convenit, qui sententiam suam quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, praesertim quam non audacia suae praesumptionis pepererunt, sed a seductis, et in errorem lapsis parentibus acceperunt, querunt ante cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputandi. Quapropter resectio illa a corpore Christi, quae per legitimam excommunicationem ab ordinaria potestate fit, nequaquam ad istos simplices, modestos et innoxios, sed vafros illos obstinatos, perversos, et ut B. Augustinus loquitur, haereticos, odiosa superbia tumidos et pervicacia malae contentionis insanos pertinere et penetrare videtur. Quod autem de peccato haeresis, idem de schismatis crimine dici potest. Schisma videlicet esse pravam et obstinatam voluntatem, illicita de causa omnem licitam ecclesiae communionem contumaciter et odio se detrectantem. Recte enim vir doctiss. Jacobus Latomus libello de ecclesia. Schisma fieri ex pertinaci separatione affirmat, a quo igitur haec absunt quae proprie schismaticum faciunt, pertinacia, contumacia, livor, invidia, pacis odium pervicax contentionis studium et his similia. is si schismatis crimine non tenetur, certe neque sententiae qua schismatici percelluntur obnoxius erit. In Enchiridio Christianae institutionis edito in Concilio provinciali Coloniensi causa redditur cur haeretici et schismatici ab ecclesia acludantur quod sua sponte ecclesiam exierint deseruerintque, eandem et contemnentes et proscindentes et persequentes, ubi igitur hae causae deficiunt, deficiunt autem in ijs, quos iam descripsimus, effectum quoque ipsum qui est divulsio et separatio a veris Christi membris defuere consequens esse videtur. Non autem haec eo spectant ut non omnibus modis errantes ab erroribus revocandi sint, sed ne odiose insectando et temere damnando, errores potius confirmemus, et dei iudicium anticipemus. Quod autem libelli scriptor talem putatur imaginari ecclesiam, quae revera sit electorum si recte intelligatur, culpandum minime videtur. Quis enim nesciat illam proprie dici ecclesiam, quae revera est corpus Christi, os ex ossibus eius, et caro de carne eius quae regitur spiritu Christi, cuius membra et viva fide capiti coniunguntur, et sincera charitate inter se connectuntur, quae nisi electorum esse non potest. Nequaquam vero tam stupidus aut improbus videri potest, ut nescierit vel negarit ecclesiam in hac terra extantem, non solum viva illa fide et sincera charitate sed externa fidei professione ac corporali sacramentorum

communione censerī, quae in divinis literis agro comparetur, in quo zizania segeti sint permixta, et areae in qua sit triticum coniunctam habens pascum, et sagenae in qua mali pisces bonis permixti reperiantur, et domui magnae quae vasa habeat honoris et contumeliae. Sed nec illud ignorare potuit has ecclesias ita inter se esse affectas, ut saepe qui in hac externa et corporali ecclesia non sit modo, sed etiam praesit, extra illam internam et spiritualem ecclesiam longe sit positus, ut contra nonnunquam qui ab ecclesia eiecti et depulsi videntur, intra illam revera consistent, ut diligenter explicatur ab origine Homelia 14, in Leviticum. Nec ignotum illi fuisse puto, quod Gerson libro de auferibilitate papae, duplicem iudicet connexionem et unitatem cum mystico ecclesiae corpore, unam enim esse unitatem charitatis, cuius ratione soli habentes charitatem vere dicantur membra ecclesiae, aliam esse unitatem quae consistat in simili participatione Sacramentorum, quae sufficiat ut aliquis posset esse caput ecclesiae, quamvis revera eius membrum non sit. Neque eum per haec vere haereticis et schismaticis suffragari, sed discrimen inter improbos et pertinaces unde haeretici et schismatici aestimantur atque inter placidos et modestos quamvis aliquibus erroribus circumventos, constitui voluit. Quin et hoc ad auctoris huius consolationem et defensionem facere putatur, si modo quod credo nihil in hoc negotio temere egerit, sed ante editionem gravium et multo longoque rerum usu peritorum virorum iudicium expetierit neque ipse editionem procuraverit, sed arbitrio boni viri edendum ne an suppressendum putarit, permiserit. Item quod post editionem multis ecclesiae Catholicae singulari amore et rerum ecclesiasticarum peritia insigniter praeditis, et quid presens rerum status requirat prudenter expendentibus hanc rationem et viam pacificandae ecclesiae non improbari cognoverit, inter quos multorum instar est Venerandus Senex, et Reverend. Numbergensis episcopus, Dominus Julius Pflug, qui literis sua manu scriptis testatur, se hunc libellum cum quadam animi voluptate legisse, sibi que videri eius auctorem et vere sapere et recte iudicare, Quare talem virum si eius conditio ferat, cupere se instituto a se collegio Theologico praefici. Adhaec experientia ipsa docuit nonnullos a Romana ecclesia animo alieniores et novorum horum Evangelistarum decretis addictiores. his rationibus adductos, ut minus suis tribuant. et melius de ea ecclesia sentiant. neque ut ante omnem eius doctrinam, observationes et ritus damnent. et execrentur, imo spes non exigua sit, si ex voto et postulatis piorum et vere catholicorum per Germaniam et Galliam potis-

simum, non privatorum modo, sed etiam principum utriusque ordinis virorum (quorum aliqui iam in Tridentino Concilio sententiam suam de ecclesiae reformatione exhibuerunt) res ecclesiae in Concilio vel alio legitimo modo constituentur, innumeros fore qui his et similibus rationibus praeparati ad plenam ecclesiae communionem, a qua animo non abhorruerunt, etiam re ipsa sint redituri. Vel certe illud futurum ut quam plurimi iam defectioni meditantes, in hac ecclesiae societate sint permansuri. Quae ecclesiae reformatio et constitutio, qualis in his postulatis proponitur, si ante aliquot annos facta esset. nequaquam hac tam miseranda ecclesiae per haereses et schismata dilaceratio extitisset, et vehementer metuendum si non vel nunc tandem impetretur, ne in dies dilaceratio maior, et tempestas gravior sit expectanda. cui nullis rationibus et concilijs occurri possit. Praeterea et hoc ad excusationem huius auctoris facere videtur, si quis consideret eum in hoc negotio quomodo a medicis cum de periculoso aliquo morbo consultatur, aut a conciliarijs cum de perplexa aliqua Reipubl. causa disceptatur, fieri solet, sententiam suam de hoc ecclesiae morbo curando, et tempestate sedanda, simpliciter et ingenue proposuisse, atque consilium suum ita ad hanc temporum rationem et hominum ingenia accomodasse, ut tamen integritatis Christianae fidei et Catholicae traditionis imprimis rationem habuerit, neque se cuiquam hoc suo consilio tanquam praeiudicio praescribere voluisse atque adeo si quis ab eo dissentiat et meliora consilia et potiores rationes in medium proponat, se minime invidere, ac repugnare, modo a sophisticis cavillationibus et odiosis insectionibus temperetur, Considerandum puto et hoc, quod pacificatoris et mediatoris quam adsumpsit persona, necessario quodammodo huiusmodi scribendi genus postulasse videatur, postremo ea modestia et pietate usus esse videtur, ut nihil quod Catholicae pietati adversari quoque piorum animos offendi putaret, sciens volensque dixerit. Et si quid forte minus circumspecte dictum exciderit, id nimio pacis amori et studio condonari postulet. Quanquam nihil tam circumspecte dici potest, quod non morosiorum et superstitiorum hominum offensionem aliquam incurrat, quodque aequiores et moderatiores, non libenter in optimam partem accipiant. Atque ea sunt quae ad consolationem et defensionem huius libelli auctoris facere putavi ut non tam moleste ferre debeat, si utrinque sint, qui eius institutum minus probent, cum utrinque non desint, neque pietatis studio, neque ecclesiasticarum rerum peritia neque Christiana prudentia inferiores quibus illud haud im-

probetur. Et si sint qui se laesos et offensos dicant sunt contra his non deteriores, qui se adiutos et correctos fateantur. Haec sunt Rever. Domine, qua ex sententia multorum piorum et catholicae pacis amantissimorum vivorum, quam modestissime, quanquam corpusculo admodum languido, et ad contentionem studiorum inepto dici posse putavi. Neque enim ut singula accuratius persequar valetudinis cui nunc operam dare cogor, infirmitas patitur, neque res ipsa ut mihi quidem videtur postulat, cum se ea quae in libello scribuntur dextera manu qua porrecta sunt, excipiantur, et dextero oculo diligentius inspiciantur, non admodum magnae purgationis indigere, sed ipsa obiectionibus omnibus et cavillis occurrere videantur. Quare iam finem facio et te Rever. Domine obnixè rogo ut haec in optimam partem accipias, et mihi condones si vel ingenio vel instituto, vel immo fortassis Catholicae pacis et concordiae studio ad mitiores has et moderationes, qua non paucis pijs viris, ut ad pacem conciliandam aptiores probatas video, quam ad severiores illas et rigidiores pijs quoque et zelo ecclesiasticae pietatis incitatis magis adhibescentes sententias inclinatio et propensior videar. Ad me autem quod attinet, ita me comparatum esse scito, ut qui in posterum ab omni perplexa disputatione et odiosa contentione, quod et hactenus quoad fieri potuit, feci, abstinere, et alios corporis et animi viribus et dotibus prestantiores et instructiores audire staturim, et si quid ab hoc saevissimo articulorum morbo concedetur temporis, quod admodum timeo erit exiguum, id omne placidae cognitioni rerum ecclesiasticarum et perniciosorum dogmatum, quibus nunc annabaptistae passim in his locis multorum simpliciorum animos tentant. refutationi impendere deo volente, decrevi : quo me praeter alia etiam aetas iam inclinans et valetudo crebris et fere perpetuis morbis et cruciatibus attrita invitat; atque compellit. Nunquam tamen per dei gratiam futurum ut quorumvis hominum morositate et importunitate impulsus, a catholicae ecclesiae a Christo fundatae, ab apostolis per universum orbem dilatatae, ac per eorum successores ad nos usque propagatae fide et unitate discedam. Vale et nos in Christo complectere.

Epistola Cassandri ad Lindanum. Leiden U.B. Pap. 3.

Deinde cum Christus infantes sibi a fidelibus parentibus
oblatis in regnum repulerit sed suscepit, complexus et
descendens sit, manibus impositione consecratis. Item regni
coelorum illis addixerit, in minimis firmius me concludere et
relictam perpetuo conclusisse, quam petra quae in videtur
spiritus sanctus in exterioris suis domus se propinquas hominibus
incedam per circumfessionem in populo dei adoptatis ordinem
casu, quod in infans post baptismum per impositionem manuum fieri
consequatur, incontinentiter ait. Quis prohibere potest aquam
quo minimis baptizentur qui spiritus sanctus accipimus, sicut et
nos.

Ita et sic concluditur. Quis prohibere potest aquam quo
minimis baptizentur quos Christus sibi oblatis suscepit amplexibus
et in minimis impositione gratiam suam impertitur, quibus
regnum coelorum addidit, sicut fecit etiam adultis. Si enim
hominum infantes Christo oblatis capere sive regni
coelorum potest ad regnum coelorum aditus non patet infans
Christo potest quia et Christi cum necesse est spiritus Christi
esse praedictum. Nam qui spiritus Christi non habet, inquit, spiritus
huius non est eius, quis igitur aqua prohibetur quo minimis
baptizentur qui per Christum praedictum esse possumus sicut fecit
etiam adultis.

Item constat omnes etiam infantes natura filios esse dei et
adoptionem.

BIJLAGE II

Deinde cum Christus infantes sibi a fidelibus parentibus / oblatos non repulerit sed suscepit, complexus et / deosculatus sit, manusque impositione bene precatus, item regnum / coelorum illis addixerit, non minus firmiter nos concludere et / ecclesiam perpetuo conclusisse, quam Petrum qui cum videret / Spiritum Sanctum in externis suis donis se pręputiatis hominibus / necdum per circumcisionem in populum dei adoptatis com municasse, / quod non nisi post baptismum per impositionem manuum fieri / consueverat, incunctanter ait: Animus prohibere potest aquam / quo minus baptizentur qui Spiritum Sanctum acceperunt, sicut et nos.

Ita et hic concluditur: Animus prohibere potest aquam quo / minus baptizentur quos Christus sibi oblatos suscipit amplectitur / et manus impositione gratiam suam impertitur, quibus / regnum coelorum addicit, haud secus atque indultis. Si enim / huiusmodi infantes Christo oblati capaces sunt regni / coelorum porro ad regnum coelorum aditas non pateat nisi insitis / Christo Porro qui sit Christi eum necesse esse spiritu Christi / esse pręditum nam qui spiritum Christi non habet (inquit Paulus) hic non est eius, quis igitur aquam prohibeat quo minus baptizentur qui spiritu Christi pręditi esse possunt haud secus / atque adulti.

Item constat omnes etiam infantes natura filios esse irę et damnationi /

Uit: Colloquium inter anonymum (Cassandrum) et Wesselum Paz aliosque haereseos reos. Leiden U.B. B.P.L. 2005 fol. 22r, vgl. p. 129.

PRECATIO COTIDIANA GEORGII CASSANDRI

Omnipotens aeterne Deus, qui legibus aequis,
 Et coelum et terras et tartara saeva coërces:
 Qui, quamvis celsa sis majestate verendus,
 Vota tamen cineris non aspernare precantis,
 Da precor ut tandem discordia noxia cesset,
 Pacatoque tuum nomen celebretur in orbe.
 Regum corda, tuo nutu quae subdita parent,
 Flecte, ut sancta tui extendant pomperia regni.
 Obsita quae nimium, heu! multis ecclesia squallet
 Sordibus, hanc prisco purgatam redde nitore,
 Afflictamque tuere, premit quam perfidus hostis,
 Conaturque tuum in terris extinguere nomen.
 Fac, ut quotquot adhuc dispersi in montibus errant
 Agnificuli, ad tutum coeant, pie Pastor, ovile.
 Arce pestiferum teneris a floribus austrum,
 Et saevos liquidis depelle a fontibus apros.
 Da mihi catholicae fidei fundamine niti:
 Neve ullus, quamvis blandus, me hinc abstrahat error,
 Daque tui verbi purum comprehendere sensum;
 Et, si quid forte effugiat, ne ducito culpa,
 Mandatis parere tuis sit prompta voluntas,
 Et, sicubi fragilis peccat, dimitte benignus.
 Da precor, ut vigeat mens sana in corpore sano:
 Haec ut juncta tuae pariter sint organa laudis.
 Suffice, quod vitae huic miserae exiguaeque trahendae
 Sit satis, adde animum contentum vivere parvo.
 Fac praesens aequae duret constantia mentis,
 Ne premar adversis, nimium tollarve secundis:
 Sollicitis ne jactetur mens anxiosa curis.
 In te, cui cura est nostri, secunda recumbat.
 Ultima quae cunctis finita est linea rebus
 Sit mihi mors mortis limes, sit janua vitae.
 Extremoque die, iudex quum sederit aequus,
 Inter foelices dextrum me collocet agnos.
 Haec pia vota pater per Christum suscipe natum,
 Qui tecum sancto cum flamine regnat in aevum.

Amen.

BIBLIOGRAPHIE



A. BRONNEN

I. Onuitgegeven bronnen

Leiden, Universiteitsbibliotheek

Een aantal brieven van en aan Cassander in Papenbroek 1 b, 2, 3; Vulcanius 53, 105 II, 105 III; 108, 109.

Enige aan Cassander gewijde gedichten. Vulc. 109.

Verder: G. Cassandri Collectanea theologica varia. Vulc. 84 D. G. Cassandri Annotatio in obscuriores quosdam locos Psalmorum. Vulc. 98.

G. Cassandri et J. Molani. Tabulae Rhetorices et Dialectices. Bibliotheca Publica Latina 1997. Colloquium inter anonymum et Wesselum Paz aliosque haereseos reos, habitum Cliviae. B.P.L. 2005.

Düsseldorf Staatsarchiv

Brief van Hendrik Baers aan Gerhard von Jülich. Jülich-Berg II 244, bl. 4a - 5a.

II. Gedrukte bronnen

Georgius Cassander. Opera Omnia Parisiis 1616.

Illustrum et clarorum virorum epistolae selectiores, superiore saeculo scriptae vel a Belgis, vel ad Belgas, Tributae in Centurias II. I. Lugduni Batavorum 1617.

Sylloges Epistolarum a viris illustribus scriptarum.

Tomus II Lugdunum Batavorum 1727.

Jo. Georgius Schelhorn. Amoenitates historiae ecclesiasticae et literariae II Leipzig 1738; daarin Georgii Cassandri Dialogus de communio sub utraque.

Afzonderlijke brieven van en aan Cassander.

F. Pijper. B.R.N. Dl. IV. 's-Gravenhage 1906, p. 95.

- A. Nürnberger.* Die Bonifatiusliteratur der Magdeburger Centuriatoren. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. XI. Hannover 1886, p. 31.
- J. Lindeboom.* Georgius Cassander en zijn pogingen tot bemiddeling en verzoening. N.A.K. 1911, p. 21-29.
- E. Janssen, C.ss.R.* Gulielmus Lindanus, Georgius Cassander en hunne correspondentie. A. 1503. Publications de la Société Historique et Archéologique 1949, p. 321-32.
- M. F. van Lennep.* De Hervorming in Spanje. Haarlem 1901, p. 288.

B. LITERATUUR

- Adam, Karl.* Una Sancta in Katholischer Sicht. Düsseldorf 1948.
- Amphoux, Henri.* Michel de l'Hôpital et la liberté de conscience au XVI^e siècle. Paris 1900.
- Anrich.* Die Strassburger Reformation. S.V.R. Leipzig 1918.
- Anrich, Gustav.* Martin Bucer. Strassburg 1914.
- Antwoord op het Herderlijk schrijven van de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk. Utrecht 1950.
- Assink Calkoen, J. M.* Specimen historico theologicum Georgii Cassandri vitae atque operum narratio. Amstelodami 1859.
- Bainton, Roland.* David Joris A.f.R. Leipzig 1937.
- Batiffol, P.* Le Catholicisme de Saint Augustin. Paris 1920.
- Bellius, Martinus.* Het gevoel van verscheyden schrijvers aengaende de Keters. Amsterdam 1663.
- Bibl, Viktor.* Maximilian II der rätselhafte Kaiser. Dresden 1929.
- Bockmühl, P.* Eine wiedergefundene Schrift des Johannes Anastasius Veluanus. N. A. v. K. nieuwe serie. Dl. VII 1910.
- Bonnet, Jules.* Sebastien Castellion ou la Tolérance au XVI^e siècle Bulletin de l'histoire du Protestantisme français. Paris 1867.
- Borne, O.F.M. F. van de.* Renaissance-probleem en geschiedenis der spiritualiteit. Hist. Tijdschrift 11, 1932.
- Braunsberger S.J., Otto.* Die Kölner Kartause. Stimmen der Zeit. 94 Bd. 1918.
- Leven van den zaligen Petrus Canisius. Vert. door A. Hulsebosch, S.J. Bussum 1918.
- Brémond, Henri.* Autour de L'Humanisme. Paris 1937.
- Brieger, Theodor.* Gasparo Contarini und das Regensburger Konkordienwerk des Jahres 1541. Gotha 1870.
- Zur Geschichte des Augsburger Reichstages im 1530. Leipzig 1903.

- Bröder, Paula.* Georg Cassanders Vermittlungsversuche zwischen Protestanten und Katholiken, Marburg 1931.
- Brom, Gerard.* Erasmus als Humanist. De Gids 100e jaargang. Amsterdam 1936.
- Brouwer, P. C. de.* Het Humanisme in Nederland. Hist. Tijdschrift 11, 1932.
- Buschbell, Gottfried.* Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des XVI Jahrhunderts. Paderborn 1910.
- Bühler, Johannes.* Die Kultur des Mittelalters. Leipzig 1931.
- Cardauns, Ludwig.* Zur Geschichte der Kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen von 1538 bis 1542. Rom 1910.
- Castellio, Sébastien.* Raad aan het verwoeste Frankrijk. Haarlem 1613.
— *Traité des Hérétiques.* Edition Nouvelle. Genève 1913.
- Clemens, Otto.* Reunionsvorschläge Witzels A.f.R. 10; 1912/1913.
- Cornelis, (Broeder).* Historie en Sermoenen 1569.
- Daxhelet, Etienne.* Adrien Barlandus.
Recueil de Travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie. Louvain 1938.
- Douglas, Nobbs M. A.* Theocracy and Toleration. Cambridge 1938.
- Dress, Walter.* Die Mystik des Marsilio Ficino. Arbeiten zur Kirchengeschichte. Berlin 1929.
- Droog, M. E. R.* De oprichting van de Nuntiatuur te Keulen. De Katholiek 1910.
- Duhr, Bernhard S. J.* Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 16 Jahrhundert. Freiburg 1907.
- Eicken, Heinrich von.* Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1923.
- Elias, Hendrik J.* Politici in de Zuidelijke Nederlanden op het einde der 16e en bij het begin der 17e eeuw. Bijdragen tot de Geschiedenis no. 3. 1923.
- Eppelsheimer, Hanns Wilhelm.* Petrarca. Frankfurt a.M. 1934.
- Feenstra, Y.* Het Apostolicum in de 20e eeuw. Franeker 1951.
- Figgis, John Neville.* Studies of Political Thought from Gerson to Grotius. Cambridge 1923.
— *The Divine Right of Kings.* Cambridge 1922.
- Fischer, Melchior.* Wittenberg-Rome. Amsterdam 1910.
- Francken, W. A. zn.* Johannes Ludovicus Vives. Rotterdam 1853.
- Gautier-Vignal, L.* Erasme. Bibliothèque Historique. Paris 1936.
- Giran, Etienne.* Sébastien Castellion et la Réforme Calviniste. Paris 1914.

- Goethals, F. V.* Lectures relatives à l'histoire des sciences etc à Belgique t. I. Bruxelles 1837.
- Gothein, Eberhard.* Ignatius von Loyola und die Gegenreformation. Halle 1895.
- Ignatius von Loyola. V.f.R. Halle 1885.
- Grotius, Hugo.* Via ad pacem ecclesiasticam. Amsterdami 1642.
- Greven, Jos.* Die Kölner Kartause und die Anfänge der Katholischen Reform in Deutschland. C.C. Münster i. Westfalen 1935.
- Hashagen, Justus.* Hauptrichtungen des rheinischen Humanismus. Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein. 136 Heft. Köln 1922.
- Erasmus und die clevischen Kirchenordnungen von 1522/33. Festgabe Friedrich von Bezold. Bonn 1921.
- Hauck, Albert.* Die Trennung von Kirche und Staat. Vortrag. Leipzig 1919.
- Die Trennung von Staat und Kirche. Meissen 1912.
- Hendriks, P. Olaf.* Erasmus en Leuven. Bussum 1946.
- Herderlijk schrijven van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk.* 's-Gravenhage 1950.
- Hermelink, H.* Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter. S.V.R. Leipzig 1908.
- Die religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus. Tübingen 1907.
- Katholizismus und Protestantismus im Gespräch um die Una Sancta. Stuttgart 1949.
- Holzhausen, F.* Georg Wicel und die kirchliche Union. Zeitschrift für die historische Theologie 19. 1849.
- Honders, H. J.* Andreas Rivetus. Den Haag 1930.
- Hopfen, Otto Helmut.* Kaiser Maximilian und der Kompromisskatholizismus. München 1895.
- Huizinga, J.* Erasmus. Haarlem 1925.
- Humanus.* Onze verdraagzaamheid. Kultuurleven 14e jaargang no. 2. Utrecht 1947.
- Janssen, E. C.ss.R.* Gulielmus Lindanus, Georgius Cassander en hunne correspondentie van Ao 1563. Publications de la Société Historique et Archéologique dans le Limbourg 1949.
- Janssen, H. Q.* De Kerkhervorming te Brugge. Rotterdam 1856.
- Jedin, Hubert.* Kardinal Contarini als Kontroverstheologe. C.C. Münster i. W. 1949.
- Jong, J. de.* Het Karakter en de Invloed van de Moderne Devotie Hist. Tijdschrift. 4. 1925.
- Het Godsdienstig standpunt van Erasmus. Hist. Tijdschrift. 11, 1932.
- Kalkhoff, Paul.* Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden S.V.R. Halle 1903.

- Die Vermittlungspolitik des Erasmus und sein Anteil an den Flugschriften der ersten Reformationszeit. A.f.R. 1904.
- Kessel, Heinrich.* Reformation und Gegenreformation im Herzogtum Cleve. Düsseldorfer Jahrbuch 1918/19 30. Bd.
- Knappert, L.* Het ontstaan en de Vestiging van het Protestantisme in de Nederlanden. Utrecht 1924.
- Köhler, Walter.* Reformation und Ketzerprozess 1900.
- Reformation und Ketzerprozess. Leipzig und Tübingen 1901
- Erasmus von Rotterdam als religiöse Persönlichkeit. Voordrachten ter herdenking van den sterfdag van Erasmus. 's-Gravenhage 1936.
- Kosters, Jean.* Le droit des gens chez Saint Augustin. Revue de droit internationale et de Législation comparée. Bruxelles 1933.
- Krogh-Tønning, K.* Hugo Grotius und die religiösen Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit. Köln 1904.
- Kühn, Joh.* Toleranz und Offenbarung. Leipzig 1923.

- Labriolle, Pierre de.* Histoire de la Littérature latine chrétienne. Paris 1924.
- Lehmann, P.* Franciscus Modius als Handschriftenforscher. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 3er Band München 1908.
- Lennepe, M. F. van.* De Hervorming in Spanje. Haarlem 1901.
- Leube, Hans.* Calvinismus und Luthertum I. Leipzig 1928.
- Linde, H. v. d.* Rome en de Una Sancta. Nijkerk 1947.
- Lindeboom, J.* Georgius Cassander en zijn pogingen tot bemiddeling en verzoening. N.A.v.K. Nieuwe serie. Dl. VIII.
- Stiefkinderen van het Christendom. 's-Gravenhage 1929.
- Het Bijbels Humanisme in Nederland. Leiden 1913.
- Erasmus in de waardering van het nageslacht. Voordrachten ter herdenking van den sterfdag van Erasmus. 's-Gravenhage 1936.
- Lipgens, Walter.* Kardinal Johannes Gropper. Reformationsgeschichtliche Studien u. Texte. Münster 1951.
- Loeff, J. J.* Katholicisme, Verdraagzaamheid en democratie. Rede. Den Haag 1950.
- Lortz, Joseph.* Die Reformation in Deutschland. 2. Bde. Freiburg i. Br. 1939.
- Lossen, Max.* Aggäus Albada und der Kölner Pacificationskongress im Jahre 1579. Historisches Taschenbuch 5e Folge; 6er Jahrgang. Leipzig 1876.
- Briefe von Andreas Masius und seinen Freunden 1538-1573. Leipzig 1886.

- Mann, Philips Margaret.* Erasmus and the Northern Renaissance. London 1949.
- Matagrin, Amédée.* Histoire de la Tolérance religieuse. Paris 1905.

- Maurenbrecher, Wilh.* Geschichte der Katholischen Reformation. Nördlingen 1880.
- Maycock, A. L.* The Inquisition from the Establishment to the great schism. London 1926.
- Meyer, Albert de.* Les premières Controverses Jansénistes en France. Louvain 1919.
- Mispelblom, Beyer H. J.* Tolerantie en Fanatisme. Arnhem 1948.
- Murray, Robert. H.* Erasmus and Luther. Their attitude to Toleration. London 1920.
- Nève, F. de.* La Renaissance des Lettres et l'essor de l'érudition ancienne de Belgique. Louvain 1890.
- Nürnberg, A.* Die Bonifatiusliteratur der Magdeburger Centuriatoren. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde Bd. XI. Hannover 1886.
- Otten, J. F.* Macchiavelli. Sleutel van onzen tijd. Den Haag 1940.
- Pastor, Ludwig.* Die Kirchlichen Unionsbestrebungen während der Regierung Karls V. 1879.
- Paulus, Nik.* Protestantismus und Toleranz im 16 Jahrhundert. 1911.
— Luther und die Gewissensfreiheit. 1905.
- Paulsen, Friedrich.* Geschichte des gelehrten Unterrichts. Leipzig 1885.
- Platzhoff, W.* Geschichte des Rheinlandes von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart. Bonn 1922.
- Pol, W. H. van de.* Het Christelijk Dilemma. Roermond 1948.
- Polet, Amédée.* Petrus Nannius.
Recueil de Travaux publiés par les membres des Conférences d'histoire et de Philologie. Louvain 1936.
- Polman, Pontien.* L'Elément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle. Gembloux 1932.
- Post, Reinier.* Wessel Gansfort in het licht van zijn tijd. Beiaard 5e jaargang. 1920.
- Pribilla, S. J. Max.* Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz. Stimmen der Zeit 74 Jahrgang 7 Heft. 1949.
— Um die Wiedervereinigung im Glauben. Freiburg 1926.
- Pijper, F.* Der Leken Wechwijs. B.R.N. Dl. IV. 's-Gravenhage 1906.
- Redlich, Otto.* Staat und Kirche am Niederrhein zur Reformationszeit. S.V.R. Leipzig 1938.
- Rembert, Karl.* Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich. Berlin 1899.
- Reynen, H.* Erasmus en Luther. Waarheid en Leven. Hilversum 1937.

- Rhijn, M. van.* Studiën over Wessel Gansfort en zijn tijd. Utrecht 1933.
- Wessel Gansfort. Den Haag 1917.
- Richter, Gregor.* Die Schriften Georg Witzels bibliographisch bearbeitet. Fulda 1913.
- Ritschl, Otto.* Dogmengeschichte des Protestantismus. IV Band. Göttingen 1927.
- Roersch, Alphonse.* L'humanisme Belge à l'époque de la Renaissance Ie serie. Bruxelles 1910; IIe serie Louvain 1933.
- Rogier, L. J.* Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en 17e eeuw. 2 dln. Amsterdam 1945.
- Rotschmidt, W.* Georg Cassander. Monatshefte für rheinische Kirchengeschichte 12er Jahrgang. Essen 1918.
- Rüssel, H. W.* Gestalt eines christlichen Humanismus. Amsterdam 1940.
- Schelven, A. A. van.* De Opkomst van de idee der politieke Tolerantie in de 16e eeuwse Nederlanden. Tijdschrift voor Geschiedenis. Groningen 1931.
- Marnix van St. Aldegonde. Utrecht 1939.
- Willem van Oranje. Haarlem 1933.
- Het Calvinisme gedurende zijn bloeitijd. Amsterdam 1943.
- Schilling, Otto.* Die Staats u. Soziallehre des Hlg. Augustinus. Freiburg i. Br. 1910.
- Schmetz, Wilhelm.* Wilhelm van der Lindt. Erster Bischof von Roermond. I. Reformationsgeschichtliche Studiën u. Texte. Münster 1926.
- Schnürer, Gustav.* Kerk en Beschaving in de Middeleeuwen. Haarlem 1939.
- Schottenloher, O.* Erasmus im Ringen um die humanistische Bildungsform. Münster i. W. 1933.
- Schrevel, A. C. de* Histoire du Séminaire de Bruges 2 dln. Bruges 1895.
- Smith, Preserved.* The Age of the Reformation. Londen 1920.
- Spahn, Martin.* Johannes Cochläus. Berlin 1898.
- Stahl, Friedrich Julius.* Ueber christliche Toleranz. Vortrag. Berlin 1885.
- Stapleton, Thomas.* De officio pii viri inter medios haereticos agentes Opera II. Parijs 1620.
- Stockum, Th. C. van.* Nikolaus von Kues. Groningen 1944.
- Tex, Jan den.* Locke en Spinoza over de Tolerantie. Amsterdam 1926.
- Troeltsch, Ernst.* Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. Historische Zeitschrift 97. Band. 1906.
- Verkuyl, J.* Enkele aspecten van het probleem der godsdienstvrijheid in Azië. Kampen 1948.
- Vermaseren, B. A.* De Katholieke Nederlandsche Geschiedschrijving in de XVI en XVIIe eeuw over den opstand. Maastricht 1941.
- Vermeersch S.J., A.* La Tolérance. Louvain 1912.

- Visscher, H.* Het Calvinisme en de Tolerantiepolitiek van Prins Willem van Oranje. Zeist 1933.
- Vocht, Henry De.* Monumenta Humanistica Lovaniensia. Louvain 1934.
- Vogel, Cornelia J. de.* Ecclesia Catholica. Utrecht 1946.
- Volz, Hans.* Drei Schriften gegen Luthers Schmalkaldische Artikel von Cochläus, Witzel und Hoffmeister. C.C. Münster in W. 1932.
- Völker, Karl.* Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation. Leipzig 1913.
- Vries van Heekelingen, H.* de Correspondance de Bonaventura Vulcanius. La Haye 1923.
- Wachters, H. J. J.* Erasmus van Rotterdam. Amsterdam 1936.
- Weber, Max.* Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Tübingen 1922.
- Wernle, Paul.* Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert. Tübingen 1904.
- Renaissance und Reformation. Tübingen 1912.
- Wicel, Georgius.* Via Regia, Uitg. H. Conring. Helmstadt 1560.
- Winkelman, P. H.* Remonstranten en Katholieken in de eeuw van Hugo de Groot. Nijmegen 1945.
- Wolters, Albrecht.* Konrad von Heresbach. Elberfeld 1867.
- Wulf, Maurice de.* Histoire de la Philosophie en Belgique. Bruxelles 1940.
- Young, G. F.* The Medici. New York 1930.

AFKORTINGEN

- A.f.R. Archiv für Reformationsgeschichte.
- B.R.N. Bibliotheca Reformatoria Neerlandica.
- C.C. Corpus Catholicorum. Werke Katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung.
- N.A.v.K. Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis.
- S.V.R. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.

REGISTER

- Adriaensz, Cornelis** (broeder Cornelis): 7, 8, 219.
Adrianus van Utrecht: 166.
Agricola, Rudolf: 35, 36, 37.
Albada, Aggaeus: 135, 142, 151, 201.
Albarda, Reinier: 11.
Alcuinus: 187.
Alexander (Keizer): 46.
Ambrosius: 14, 16, 47, 51, 72, 73, 109, 139, 208.
Anacletus (Paus): 51.
Anastasius, Johannes (Veluanus): 158.
Antoine van Navarre: 22, 23, 78, 84, 98.
Antonius (Keizer): 42.
Aristoteles: 34.
Augustinus: 13, 35, 42, 47, 50, 51, 58, 72, 80, 85, 88, 107, 109, 131, 140, 142, 165, 166 v., 185, 205, 220.
Augustus: 42.
Arius: 13, 116, 118, 170.
Assink, Calkoen: 50.
Athanasius: 13.

Baers, Adolf: 11, 16, 19, 48, 131, 138, 201, 202.
Baers, Hendrik: 11, 13, 16, 18, 20, 21, 25, 32, 51, 61, 103, 152, 152, 201, 213.
Baersdorp, Cornelis van: 5, 6, 11, 22, 61, 198, 218.
Baersdorp, Philippus van: 220.
Balduinus, Franciscus: 18, 22, 23, 78, 84, 98, 103, 134, 141, 151, 152, 159, 195, 199, 201, 204, 216, 219.
Barlandus, Adrien: 2, 39.
Basilius: 42, 43.
Beda: 14.
Bernardus van Clairvaux: 49, 85, 118, 167, 187.
Beza: 21, 23, 71, 219.

Birckmann, Arnold: 23, 61, 136.
Bockmühl: 159.
Bommel, Hendrik (Bomelius): 127, 151.
Bonaventura: 86, 87, 154, 167.
Bonifacius: 54.
Boucheim, Hermann à: 13, 54.
Bourgogne, Jacques de: 151, 200.
Braun, Georg: 190 v.
Bravardinus, Thomas: 45, 86.
Bredenbach, Matthias: 12.
Brentius (Brentz): 56, 96, 112 v., 115, 117, 133, 144.
Brom: 146.
Bruis, Petrus de: 133.
Bucer, Martinus: 8, 9, 10, 56, 57, 77, 93, 96, 102, 116, 150, 153, 154.
Bullinger: 8, 69, 72, 147 v., 150 v., 198.
Busleyden, Hieronymus van: 2, 44, 55.

Cajetanus: 15, 57, 62, 211.
Calixtus, Georg: 31, 221 v.
Calvijn: 6, 9, 23, 25, 56, 58, 60, 69, 71, 81, 82, 93, 100, 101, 102, 103, 111, 112, 115, 118, 120, 136, 140, 144, 148, 151, 157, 161, 171, 172, 189, 195, 197, 201, 204, 219.
Campanus, Johannes: 19, 127.
Canisius, Petrus: 10, 11, 28, 29, 211.
Capito: 8, 77.
Castele, Jan van den (Lindius): 219.
Castellio, Sebastianus: 114 v., 116, 135 v., 151.
Casaubonus: 220 v., 223.
Catharina de Medici: 21.
Cervae, Matthias: 19, 127, 128, 131 v., 138, 198.
Chrysippus: 47, 48, 166 v.
Cicero: 38, 41, 42, 47, 48, 166.

Clayssen, Jan: 5, 6.
 Clemens van Alexandrië: 37, 51.
 Cleynaerts, Nicolaas: 39.
 Clichtoveus (Josse Clichthove): 14, 56, 166.
 Clopper, Nicolaas: 51.
 Cochläus: 15, 16, 70, 71, 74, 164.
 Coelestius: 118.
 Cola di Rienzi: 35.
 Colet, John: 35, 37, 38.
 Commendone (kardinaal): 18, 31, 191.
 Condé, prins van: 83.
 Constantijn: 135.
 Contarini: 72, 73 v., 105, 164, 193.
 Coornhert: 116.
 Coster, Franciscus: 191 v.
 Cox, Richard: 56, 148, 186.
 Crotus, Rubeanus: 37.
 Cusanus (Nicolaas van Cusa): 15, 35, 51, 57, 66, 111.
 Cyprianus: 42, 47, 72, 213.
 Cyrillus van Alexandrië: 50, 91.

 Democritus: 166.
 Denifle: 145.
 Dionysius (Areopagiet): 51.
 Dorpius: 39.
 Driedo - zie Nijs.
 Dryander, Jacobus: 149, 151.
 Duperron: 220 v.
 Durandus: 86, 166, 178.

 Echt, Johannes: 129.
 Eck, Johannus: 10, 56, 70, 71, 163, 164, 211.
 Eleonora (dochter van Philips de Schone): 3.
 Erasmus: 2, 3, 9, 16, 36, 37 v., 40, 44, 49, 53, 55, 57, 63 v., 67, 68, 73, 75, 76, 77, 83, 86, 95, 111, 116, 145 v., 189, 209, 211, 221.
 Espence, Claude d': 23.
 Eutyches: 13, 63, 120, 124, 126, 154, 170.

 Faber S.J., Peter: 10.
 Fabri: 70.
 Fabricius, Georgius: 14.
 Fagius, Paul: 8, 9, 150, 153.
 Ferdinand (keizer): 24, 28, 29, 30, 72, 76, 77, 78, 95, 98, 208.
 Ferinarius: 215.

Ficino, Marsilio: 35, 66, 111.
 Flacius Illyricus: 53, 54, 158.
 Fotinus: 13.
 Franciscus van Sales: 67.
 Franck, Sebastiaan: 113, 121.
 Frans I: 3, 73.

 Gansfort, Wessel: 145.
 Gardiner, Stephan: 217.
 Geldrop, Hendrik: 151.
 Geldrius, Johannes: 218.
 Gerson: 57, 86.
 Gessel, Timan: 221.
 Geusius, Ludovicus: 5.
 Gobelin: 51.
 Graben, Tilmann v. d.: 9.
 Granvelle: 24.
 Graziani: 191.
 Gregorius I (Paus): 16, 49, 50, 140.
 Gregorius van Nazianze: 42, 43, 50.
 Grisar: 145.
 Groote Geert: 36.
 Gropper, Johann: 9, 10, 56, 72, 75 v., 96, 117, 119, 164, 193.
 Grotius, Hugo: 221 v.
 Gulik, Gerard van: zie Jülich.

 Hagen, Bernhard v.d.: 9.
 Hegesippus: 7.
 Hegius, Alexander: 36.
 Hendrik IV: 220.
 Hendriks: 146.
 Heresbach, Konrad von: 5, 16, 18, 20, 129.
 Henricus: 133.
 Hermann von Wied: 9, 10, 11, 17, 152.
 Hesse, Eobanus: 37.
 Hessels, Johannes: 26, 57, 61, 94, 105, 146, 159, 160 v., 170, 181, 204, 208, 211, 212, 219.
 Hieronymus: 50, 72.
 Hilarius van Poitiers: 13, 50, 52, 53, 123.
 Hoffmeister, Johann: 56, 72, 73, 74, 95.
 Hofmann: 122.
 Holcoot, Robertus: 86.
 Honorius: 13, 45, 49, 52, 54, 60, 154, 166.
 Hôpital, Michel de l': 21, 84, 115.
 Hopper, Joachim: 25, 57, 61, 136, 159, 201, 202, 212, 218.

Hosius (kardinaal): 102.
Houckaert, Eloi: 2.
Hugo van St. Victor: 179.
Hutten, Ulrich von: 37.
Hyperius, zie Yperen.

Illyricus, Flacius: 158.
Irenaeus: 50, 72, 126, 137.
Isabella (dochter van Philips de Schone): 3.
Itacius (bisschop): 139.
Ivo van Chartres: 53.

Jacobus (apostel): 55, 165.
Jacobus I: 220.
Janssen, Joh.: 145.
Johann III van Kleef: 16.
Johann Friedrich van Saksen: 16.
Johannes Chrysostomus: 72, 109.
Johannes Damascenus: 50.
Jong, J. de: 146.
Joris, David: 113 v., 120, 121.
Julianus: 118.
Jülich (Gulik) Gerard von: 21, 152.
Justinianus: 135.

Kampen, Johannes (Campensis): 70.
Karel de Grote: 15, 52, 135, 185, 187.
Karel V: 3, 5, 11, 17, 72, 218.
Ketteler, Wilhelm von: 20, 87, 97, 120, 151, 156, 157, 174 v.
Kiespenninck: 20, 152.
Knobelsdorf, Eustatius à: 150.
Kremer, Johannes: 19, 127, 130.
Lactantius: 109, 114.
Lambrecht, Matthias: 148.
Lasco, Johannes à: 151.
Leo I (de Grote): 49, 50.
Leo XIII: 189.
Lindanus, Wilhelm: 23, 24, 25, 26, 27, 95, 101, 104, 118, 119, 146, 147, 148, 154 v., 159 v., 170, 200, 201, 204, 205, 208, 210 v.
Lindeboom: 50.
Livius: 48.
Lortz, Jos. 146.
Lotharingen, kardinaal van: 84.
Luther: 9, 56, 58, 63, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 73, 75, 76, 77, 81, 82, 90, 93, 101, 102, 111, 112, 115, 116, 144, 150, 158, 162, 173, 189, 192, 210.

Marcio: 122.
Marcantonio de Dominis: 221.
Macedonius: 170.
Maes, Andreas (Masius): 2, 5, 18, 61, 152, 159, 161, 188, 189, 190, 201, 204, 217, 218.
Martens, Thierry: 39.
Martinus (bisschop): 109, 139.
Masius (zie Maes).
Matthisius, Gerardus (professor): 159.
Maximiliaan (I): 3.
Maximiliaan II: 28, 30, 98.
Maximus (keizer): 109, 139.
Medmann, Peter: 10.
Melanchton: 10, 16, 28, 56, 67, 70, 71, 77, 96, 101, 117, 150, 221.
Menno Simons: 121, 122, 124, 130, 131.
Metellus: 31, 60, 105, 142, 189, 198 v., 201, 203 v., 217.
Meulen, van der: zie Molinaeus.
Meyer, Jacob: 5, 14.
Mirandola, Pico della: 34, 57.
Mohammed: 118, 121.
Molanus, Johannes: 5.
Molinaeus (van der Meulen): 44, 57, 61, 86, 142, 146, 159, 161, 186, 188, 208.
Morone (kardinaal): 18, 76, 211.
Morus, Thomas: 38, 111, 116.
Munster, Sebastianus: 151.
Muntzer: 122.

Nannius, Petrus: 39, 40, 44.
Nausea: 70.
Nestorius: 124.
Neumühler, zie Novimola.
Nidbruck, Caspar van: 14, 53, 54.
Nilo: 7.
Novimola, Sebastiaan: 190 v.
Nijs, Johannes (Driedo): 56, 64.

Origenes: 37, 50, 51, 72.
Otto Heinrich van de Paltz: 115, 134.
Otto Truchsess von Waldburg: 24.

Pastor, Adam: 124.
Paulus (apostel): 62, 113, 157.
Paulus III: 74.
Paulus IV: 176, 187, 189.
Paulus Diaconus: 14.
Paz, Wessel: 129.

Pelagius: 13, 118, 167.
 Petrarca: 34, 35.
 Petrus van Cluny: 133.
 Petrus Lombardus: 91, 178.
 Pflug, Julius: 10, 20, 21, 56, 72,
 75 v., 93, 95, 147.

Phauser, Sebastiaan: 30.
 Philips II: 24, 25, 159, 218.
 Philips van Hessen: 115.
 Philips de Schone: 3, 151.
 Pierre d'Ailly (Aliacus): 86.
 Pighius (Pigge): 57, 60, 164.
 Pirkheimer: 65, 189.
 Pius IV: 29, 223.
 Plato: 34, 35, 37.
 Plinius: 12, 46.
 Pole: 164.
 Priscillianus: 109, 139.
 Prosper van Aquitanië: 13, 14, 52,
 53, 167.
 Pijper: 159.

Ravesteyn, Josse: zie Tiletanus.
 Reccared: 140.
 Reidanus: 58, 61.
 Reiffenberg: 190 v.
 Rescius, Rutger: 39.
 Reomano (kardinaal): 191.
 Reusch, H.: 190.
 Reijnen, H.: 146.
 Rhenanus, Beatus: 39, 65.
 Rivetus: 224.
 Rogier, L. J.: 146.
 Romulus: 46.

Sabellius: 13, 170.
 Schatzgeyer, Kaspar: 71.
 Schaumburg, Adolf von: 11.
 Schilder, Hermann: 129.
 Schrevel, A. C. de: 56, 190 v., 220.
 Schulting: 190 v.
 Schwenckfeld: 113, 120, 151, 170,
 189.
 Servet: 178.
 Schwendi, Lazarus von: 115.
 Siricius (Paus): 109.
 Sleidanus: 18.
 Solinander, Reinier: 18, 61, 152,
 184, 198.
 Söderblom: 82.
 Smet, de: zie Vulcanius.
 Smith, Preserved: 65.
 Staphylus: 28, 57.

Stapleton, Thomas: 26, 219.
 Sturm, Jacob: 8, 18.
 Sudermann: 190.
 Surius, Laurentius: 67.
 Sutholt, Bernard: 190, 191.

Tapper, Ruardus: 56.
 Tertullianus: 19, 50, 72, 109, 117,
 121 v.
 Theodoretus (bisschop): 125.
 Theodomar (abt): 14.
 Theodoricus: 130.
 Theodosius: 135.
 Theodosius II: 140.
 Theodwin (bisschop): 109.
 Thomas van Aquino: 14, 86, 108,
 110, 166.
 Thomas à Kempis: 36.
 Tiletanus (Josse van Ravesteyn):
 25, 26, 28, 146, 170.
 Timon: 196.
 Titus (keizer): 4.
 Tournon, Kardinaal de: 83.
 Trajanus: 42.

Ursatius (bisschop): 139.

Valentianus: 122.
 Valentin (bisschop): 84.
 Var, Guillaume du: 222.
 Veltius (Gerard Vels): 17, 129,
 152.
 Vendivilius: 201.
 Vigilus (bisschop): 13, 52, 63, 125,
 126, 137.
 Vincentius van Lyra (Lerinensis):
 50, 85, 171, 172, 177, 217,
 220 v.
 Virgilius: 48, 126.
 Vivès, Johannes Ludovicus: 3, 4,
 14, 53, 55.
 Vlatten, Johannes von: 16.
 Vulcanius, Bonaventura (de Smet):
 7, 8, 55, 61, 77, 151.
 Vulcanius, Petrus: 61, 151, 154.

Wachters: 146.
 Waso (bisschop): 109.
 Wicel, Georgius: 20, 21, 25, 28,
 30, 72, 74, 76, 79, 82, 83, 86,
 95, 96, 100, 101, 102, 147, 204,
 211, 216.
 Wicel, junior: 147.

- Wiclef:** 117.
Wilhelm van Kleef: 13, 16, 17, 18, 20, 46, 98.
Willem van Oranje: 218 v.
Witte, Jan de: 3, 4.
Wouters, Cornelis: 6, 8, 11, 12, 32, 40, 44, 45, 52, 53, 54, 61, 64, 127, 150, 154, 190, 191, 198, 201 v., 220.
Wouters, Johannes: 12, 55.
Ximenez, Petrus: 22, 26, 78, 84, 159, 198, 200, 201, 203, 212, 217, 218.
Yperen, Andreas van (Hyperius): 7, 149.
Zasius, Ulrich: 189.
Zouterius, Pascasius: 2.
Zuckerbecker, Joachim: 127v., 129.
Zwingli: 26, 72, 77, 103, 205.

ENGLISH SUMMARY



I. LIFE AND WORKS

George Cassander was born in 1513 at Pitthem (Flanders). Little is known of his early youth. At the age of sixteen he was entered as a student at Louvain as a pupil of the *Castrum*, one of the four important colleges of the faculty of the Liberal Arts. Probably it was in 1533 that he took his degree of *Magister Artium*. After that he may have worked for some time as a schoolmaster at Ghent, but fact is that in 1541 he was appointed at the newly founded seminary at Bruges to teach classical languages. During this period he produced some works intended for instruction in schools, i.a. the „*Tabulae et expeditae in praeceptiones rhetoricae*”. As early as 1543, however, Cassander abandoned this honourable position and after a few years of travelling, for instance to Rome, Strasbourg and Paris, he settled in Cologne. He mainly led a life of retirement, to which he was condemned by his poor health and his frequent illnesses. After 1550 Cassander is chiefly occupied with the study of the earliest periods of the Church and with editing mss of early ecclesiastical authors. In 1552 there appears a dialogue on the subject of predestination by Honorius, and letters to St. Augustine by Prosper of Aquitania and Hilarius, Bishop of Arles. In 1555 Cassander edits the works of the bishop and martyr Vigilius, followed in 1556 by the „*Hymni ecclesiastici*”, a collection of ecclesiastical hymns by earlier and later writers, and some years afterwards by the „*Liturgica de ritu et ordine Dominicae Coenae celebrandae*”, the „*Ordo Romanus de Officio Missae*” and the „*Preces ecclesiasticae*”, collections of old Mass-liturgies, and church-prayers. The „*Hymni*”, because of the comments added to them, were placed on the index of Louvain. The contest with the Anabaptists and the attempts to restore the unity of the Church

gradually take up Cassander more and more. He visits Anabaptists in prison at Cleves and Cologne and publishes two pamphlets on the teaching of the Church regarding this question and on the origin of Anabaptism. Various princes, among whom Wilhelm of Cleves, Antoine de Navarre and the emperor Ferdinand avail themselves of his services as an intermediary between Catholics and Protestants. While his poor health and his timidity prevent him from personally taking part in the discussions (with the exception of the deliberations in the neighbouring town of Cleves regarding a new ecclesiastical organisation), he gave his opinions in writing. On the Colloquium at Poissy in 1561 he wrote his pamphlet „De Officio Pii Viri” and for the emperor Ferdinand: „Consultatio de Articulis Religionis inter Catholicos et Protestantos Controversis”. Cassander met with opposition from both parties, among others from Calvin and from Wilhelmus Lindanus, bishop of Roermond. He also wrote a paper on Holy Communion under the two substances of bread and wine, which Cassander fervently propagated. Cassander died at Colongne in 1566.

II. THE HUMANIST

Cassander had his humanist education at the collegium Trilingue where he came into touch with the Flemish humanists Adriaan Barlandus, Rutger Rescius, Nicolaas Cleynaarts, Petrus Nannius. From his inaugural lecture at Bruges in 1541 it appears that at first he is a purely classical humanist, to whom the study of the *bonae litterae* is the highest ideal and the utmost wisdom. After 1543, however, a change takes place within Cassander. He transfers his interests from classical to ecclesiastical antiquity and now it is his highest aim to restore to the Church, which has lost so much of its original splendour, its former glory. This induces him to publish the abovementioned editions of ecclesiastical authors and prayers. He now acquires an extensive knowledge of ecclesiastical antiquity and makes a scientific and critical study of the ecclesiastical authors of former ages, while, together with his friend Cornelis Wouters, he also traces down manuscripts in monastic libraries. However, he also studies the writers of later periods and his contemporaries of both convictions. In his mind knowledge and religion are linked up. Ignorance is the main cause of the abuses that have

crept into the Church, and from his controversy with Calvin appears the difference in their interpretations of Holy Scripture. To Calvin the Bible is the word of God, which is clear to everybody. Cassander holds that many places in Scripture require explanations that are to be found in tradition. This means that what has always and everywhere been taught unanimously is to be accepted as pure doctrine. Cassander's knowledge, however, is that of the autodidact. He made his first theological studies at Cologne and he never acquired a deeper insight into theological controversies. Although a humanist he takes an interest in the people and he would like to have the vernacular introduced for church-prayers; as, however, in deference to venerable tradition, Latin had to be retained at least in Holy Mass, an instruction would have to be added at any rate in the vernacular. Cassander, in his later years, is a Christian-humanist, whose spirit proves to be greatly akin to that of Erasmus, in his longing for peace and tolerance, and in his love of tradition. But less than Erasmus he is inclined to value classical philosophy as highly as the Christian teaching and to value ethics higher than dogma. Also his love of the church is deeper, and the pain that he feels because of its degeneration leaves no scope for derision and satire.

III. THE IRENICUS.

Cassander, like Wicel, belongs to those irenici, who in their longing for the restoration of ecclesiastical unity, are also willing to make dogmatic concessions, unlike Contarini, Hoffmeister and Gropper, who were willing to admit straightforwardly the degradation of the Church and therefore to assume a conciliatory attitude towards the Reformation, but who wanted to preserve the doctrine of the Church pure and untainted. Cassander starts from the common basis of the first centuries: If the Catholics wanted to clear the Church of the abuses that had crept in, and if the Protestants were willing to recognize that in aiming at reforms they had gone a great deal too far and had abolished much that had belonged for centuries to the doctrine or to the traditions of the Church, it would not be difficult to restore the unity of the Church. According to Cassander those Catholics belong to the Church of Christ who are conscious of their guilt and willing to atone for it, and those Protestants who have only joined the Reformation because it promised

a purification of the Church. They form a kind of middle-group between the two extremes of those Catholics who are averse to any reform within the Church itself, and those Protestants who now make a bold front against the Mother-Church and deny her claim of being the true church. Cassander himself, inspite of all the abuses that he observes, wants to remain a member of the Western Church, and he considered it a mistake in Luther that he should have abandoned the Church. Cassander's ideas on this subject have been chiefly laid down in the „De Officio“, in the defence of it against Calvin's attack and in the „De Consultatio“. In the latter case he starts from the Augsburg Confession. To each article he adds a note showing to what extent it is in conformity with the doctrine of the Church. He then explains what is the real Catholic doctrine and distinguishes it from the abuses that have crept in, because Protestants ascribe to Catholics such opinions as by no means belong to Catholic doctrine. He deals amply with the abuses and thus admits the faults on the part of the Catholics. As much as possible he tries to reduce the real differences as to the solafides doctrine, and as to the Sacraments. As, however, the Augsburg Confession was already more than thirty years old, and during that period the gulf between Catholics and Protestants had widened, this method could hardly yield any results. The task of restoring unity, when it would have been theoretically realized, he would preferably have left to the Pope, but he has little confidence that the Pope would be willing to undertake it. It is therefore the princes who, instructed by the men of the middle-party, will have to undertake this task and, if necessary, will have to set about it of their own accord in the way that has been described above. However, all attempts at restoring unity will have to be based on charity. No results have been yielded by Cassander's activities: both parties attack him and accuse him of wavering between two parties. He himself, however, felt convinced he had found the right course and the only way towards reform. And although in his concessions to the Protestants he went too far, it remains greatly to his credit that he should have spoken a word of charity in a world torn by deadly animosity.

IV. THE TOLERANTICUS

Cassander's ideas as regards combating the heretics may be sum-

marized as follows: Revelation is a concrete notion to him. It is to be found in Holy Scripture, and its explanation is based on the belief held everywhere and generally in the ancient Church. Whoever does not accept this revelation is a heretic. Sometimes, however, he restricts his conception of heretics to those who stick obstinately and against their better judgment to an error. It is the right and the duty of the Church to fight heresy. In doing so it is her first duty to try and lead back the heretic into the Church by instruction and gentle admonition. It is not for the Church to administer corporeal punishment. Princes may, if necessary, apply this method, but they, too, must do so with great prudence and Christian charity. Capital punishment can never be a means of reforming a heretic, not even of eradicating a heresy. It can only be legitimate and even inevitable with respect to those who are dangerous to the state because of their revolutionary activities. Cassander's ideas regarding this point had been derived from the nature of Christendom, which teaches charity and abhors violence. He also alleges the obvious argument of the uselessness of violence. Although he has been influenced by Humanism and therefore wants to win over digressors to better views by persuasion, these ideas of his are not based on the relativity of dogma or on the full liberty of the human individual. A certain degree of compulsion he considers legitimate, although being aware of the dangers it involves. The motives on which these ideas are based, are correct and pure: the security of a community and the salvation of the heretic himself. Luther and Calvin he still considers as members of the Church and not, therefore, as heretics. There are, however, ideas, particularly in Lutheranism as it had developed in his days, which Cassander considers unacceptable. But while there is hope that unity may be restored he speaks of them in the most cautious terms and avoids any disapproval. His irenical disposition and his inclination towards tolerance influence each other and coalesce.

V. THE CATHOLIC

Cassander's chief point of dissent from the orthodox teaching of the Church, is his wider conception of the Church, in which conception he considers the *fundamenta fidei* sufficient to belong to the Church of Christ, so that he places Lutheranism and Calvinism

as branches of the Church by the side of the Roman Church. This involves that, although he nowhere states it in so many words, he rejects the infallible authority of the Roman Church. He does believe, however, that the Holy Ghost will preserve her from too flagrant errors. This equalization of the Churches, however, is mainly a hypothesis, to which his practical conclusions do not conform. In the *Consultatio* it is already pronounced far less explicitly than in the *De Officio*. Apart from these two important doctrines, Cassander follows nearly everywhere the teaching of the Church when it concerns the fundamental questions. This concordance with her teaching is not the result of his submitting to her pronouncements, but the study of antiquity had led Cassander, who had at first been inclined to follow the Reformation, to the conclusion that the greater part of her teaching had at that time been generally accepted everywhere. This also holds good for most of the usages then existing in the Church, which he wanted to preserve. Personally he did not even want to abolish those that had been introduced in later centuries, because their very long standing had endeared them to him or because the abolition of them might disturb the unity of the Church.

When there are questions concerning which his own investigations of Holy Scripture, the Church-Fathers or the old Councils do not teach him anything, whereas afterwards the Church has made a pronouncement on them, he considers them to fall under the *adiaphora*, e.g. the invocations of the Saints and the state of the deceased. When, however his study of antiquity teaches him something different from what is taught in the Church or from what has been prescribed as a usage, he prefers to have the old usage restored, although — at least during his last years — he disapproves of independent unauthorized changes.

The pronouncements of the later Councils and therefore also those of the Council of Trent are not decisive for him, because he ranks the consensus, — i.e. the interpretations of the Church as they had always and everywhere been accepted by everybody during the first few centuries —, higher than the Councils. Still less does he recognize the infallibility of the Pope. Cassander does however declare that he submits to the Catholic Church, „whose pronouncements I profess always to follow“, but the term *Catholic Church* also in this case means the teaching of the Church as

he knew it from the first centuries of its existence, and not the Roman Catholic Church.

Cassander was a devout Christian who sincerely believed that the way in which he tried to reconcile the parties was the only right one. That on this point he deviated in some important questions from the teaching of the Church, was first of all owing to his fervent desire to restore unity and in the second place to his lack of insight in the theological questions of his day. He considers himself a good Catholic who feels deeply hurt when his conviction as a Catholic is called into question. The strictly orthodox Catholics always distrusted him. Cassander's friends are Christian-humanists, irenic and tolerant like himself. The latter greatly admire him and expect from the realization of his ideas a restoration of the unity of the Church. Consequently his influence was already considerable, for instance on some courts, on the magistrates of some towns in the Southern Low Countries and on part of the Dutch nobility e.g. William of Orange.

During the 17th century his ideas had their influence, for instance on Isaac Casaubonus, who having fled from France as a Huguenot had been received at the Court of James I, and also on Georg Calixtus, professor at the University of Helmstadt, whose attempts at reconciliation, however, aimed solely at the internal unity of the Protestants and last but not least on Grotius, who in 1642 edited Cassander's *Consultatio*, to which he added his own remarks. From this it appears that Grotius, like Cassander, accepted Ecclesiastical Antiquity as a basis and that, also like Cassander, Grotius followed the teaching of the Church regarding most doctrinal points.

STELLINGEN



I.

Het dieper doordringen in de leer en gebruiken der Kerkelijke Oudheid heeft veroorzaakt, dat Cassander, die aanvankelijk meer tot de opvattingen der Hervormers neigde, zich weer nauwer bij de Moederkerk aansloot.

II.

Onder de uitdrukking *Ecclesia Catholica* wordt bij Cassander nu eens de Rooms-Katholieke Kerk verstaan, dan weer is zij een verzamelbegrip voor de Rooms-Katholieke, Protestantse en Oosterse Kerken.

III.

Door de opvattingen van Cassander uit verschillende perioden zonder meer naast elkaar te plaatsen, geeft de Schrevel een onjuist beeld van de ontwikkeling, die Cassander doormaakte.

A. C.de Schrevel. *Histoire du Séminaire de Bruges*. T. I 1888.

IV.

Het verdient aanbeveling om de irenici der 16e eeuw niet in één groep samen te vatten, maar met Lipgens onderscheid te maken tussen „*erasmianische Vermittlungstheologen*” en „*Katholische Verständigungstheologen*”.

Walter Lipgens. *Kardinal Johannes Gropper*. Münster 1951, p. 112.

V.

Het geschrift *De corruptio utriusque partis, Pontificiorum videlicet et Evangelicorum, Dialogus lectu iucundus et valde utilis* onder het pseudonym Sylvester Czezanovius verschenen, moet niet aan Cas-sander, maar aan Staphylus worden toegeschreven.

Utrecht, Universiteitsbibliotheek.

VI.

Ten onrechte meent Mispelblom Beyer, dat een „doctrinair”, waar-onder hij zowel een Katholiek als een orthodox-gelovig Protestant verstaat, „geen zelfstandige betrekking van zijn medemens tot God erkent, omdat er naar zijn oordeel geen andere weg tot God is dan de zijne”.

H. J. Mispelblom Beyer. *Tolerantie en Fanatisme*. Arnhem 1948, p. 192.

VII.

Om tot de gewenste Europese eenheid te komen is het niet voldoende, dat de West-Europese staten zich tot een Statenbond aaneen-sluiten, doch dienen zij geleidelijk tot de vorming van een Bonds-staat over te gaan.

VIII.

De tendentie van sommige moderne psychiaters om het schuldge-voel op te heffen kan, wanneer ze veralgemeend wordt, een gevaar opleveren voor de morele en godsdienstige opvoeding.

IX.

Het verdient geen aanbeveling in de geschiedenis der schilderkunst van de 15e en 16e eeuw een scherpe scheiding te maken tussen de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden.

X.

De religieuze lyriek van Annette von Droste-Hülshoff bereikt bijna nergens de hoogte van haar natuurlyriek.

XI.

De uitbreiding der examenstof voor het vak Geschiedenis op de M.M.S. met de beschavingsgeschiedenis van de 17e en 18e eeuw, laat te weinig gelegenheid over enig noodzakelijk inzicht bij te brengen in de actuele binnen- en buitenlandse politiek.



